میکروفیلم تهیه شد
بازدید شد ۱۳۵۳ خ

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب: شرح زبدة الأصول — عربی
مصنف / مؤلف: شیخ بهائی، شارح ملا محمد صالح مازندرانی
خطی: نسخ مختلف السطر
چاپی:
سال چاپ یا تحریر: ... عدد اوراق: ۱۵۶
جزء کتب: اصول — شماره:
شماره عمومی: ۹۸۷۷ — شماره قبض:
واقف: حاج شیخ واعظ چرندابی — تاریخ وقف: اسفند ۱۳۴۲
طول: ۲۱ — عرض: ۱۵ — گنجه:

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازدید شد

۱۳۳۹

تاریخ

شماره ۱۹

کتاب مالی برزنده

کتابخانه شخصی
عباسقلی (واعظ چرندابی)
تبریز ۱۳۲۹ - ۱۳۷۰ ایران

نور چشم ام مهدی محمد حسن بموجب وصیت بنده کی خدا ارزانی فرموده [illegible]
از کسب علوم دینیه من المهد الی اللحد دست برنداشته و علیکما بالا[illegible]
الائمه الاثنا عشریه والاقرار بما جاء به النبی علیه السلام
و آیات احکام آخوند ملا احمد اردبیلی را [illegible] و السلام علی من اتبع الهدی
فی لیلة السبت من صفر المظفر ۱۲۱۹

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بانو [illegible]

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بانو [illegible]

شرح زبدة الشيخ بهاء الدين في الاصول من تاليفات العالم الربّاني والفاضل الصمداني الملا محمد صالح المازندراني قدس سرّه

کتابخانه آستان قدس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن اصول نعمائه ظاهرة وفروع الائه باهرة فاراني الى الشكر سبيلا والشكر لمن يزهر تنزيهها جميع الموجودات وقدّسه تقديسا جميع المخلوقات فاسبّحه واقدّسه بكرة واصيلا والصلوة على سيد المرسلين وخاتم الرسل والنبيين محمد الذي صار به المشركون ذليلا وعلى اله الذين جعلوا مصابيح الدين وفازوا بفضلهم بمعارج اليقين نرجوا في الجنة بجنّتهم مقيلا وبعد فانّ التفقه في الدين امر لابدّ منه للانسان على اليقين اذ كرامة الانسان في دار المقام بمعرفة الاحكام من الحلال والحرام وهو مع علوّ شانه وعظمته يحتاج الى الاصول الذي هو باحث عن ادلّته فلابدّ لهم من صرف الهمّة الى الاصول الثاقب ليتمكّن لهم الوصول بضوئه الى المقاصد والمطالب وقد صنّفت فيه مطوّلات ودوّنت فيه مختصرات فلمّا نظرت اليها فاذا انا باصل وجدته عليها متكثرة فيه اثمار المسايل مستحكمة اغصانه باوتاد الدلايل ورايته علكوما ثوى بمنازل التحقيق عليه اثاث الافكار مسدودة عليه احماله باجمال الانظار فبحث عقول الفضلاء في فوات تحقيقه هيئا مريّا وطمحت عيون العلماء الى بحار تدقيقه تراكما وريّا وهو مع ايجازه محتو على كنوز حقايق الاولين ومع اقتصاره مشتمل على رموز دقائق الاخرين للعلامة المنصور بحكمة الله المؤيد بالهدى المتلئلئة براهين فضله كالشمس في السماء حبل العلماء الراسخين وجحفل الفضلاء العاملين بهاء الملّة والدين اسكنه الله في جوار الائمة المعصومين فكرّرت مراجعتي اليه ووجدت ما خلفه وما بين يديه فاحببت ان اشرح شرحا يتبيّن به معضلاته وتنحلّ به مشكلاته ليكون تذكرة لي

ولمن نظر اليه وانا اتمسك به واتوكّل عليه وها انا اشرع في المقصود بعون الله الملك المعبود قال لما كان الابتداء باسمه سبحانه من اكمل المرام مع ما فيه من موافقة الكلام الملك العلّام وحديث النبي عليه الصلوة والسلام ابتدأ المصنّف رحمه الله به وقال بسم الله الرحمن الرحيم توهم التنافي بينه وبين حديث التحميد يندفع امّا بان الابتداء هو التقديم على المقصود الاصلي وهو المسائل فالمحلّ متّسع وامّا بان يحمل في التسمية على الحقيقي وفي الاخر على الاضافي لان الاصل التوصل اليه ثم الثناء عليه وامّا بانّ الحمد هو الثناء بنعوت الكمال واسم الله المتعال منبئ عن صفة الاكرام ونعوت الجلال فالابتداء بالتسمية يستلزم العمل بالخبرين جميعا والظرف متعلق بمحذوف وهو اصنّف بقرينة المقام والباء للاستعانة وهو امّا مقدّم على ذلك المقدّر او مؤخّر والثاني وان كان انسب بالذات لكنّ الاول لافادة الاختصاص المناسب مع الاهتمام اولى في هذا المقام والاسم مشتق من السموّ وهو الرفعة عند البصريّين ومن الوسم وهو العلامة عند الكوفيّين وقد يرجّح الاول بمجيء تصغيره على سمّي وجمعه على اسماء وبانّ محذوف الفاء لا يدخل الهمزة كما في عدة وصلة والله اسم مختص به تعالى وقيل اصله اله فحذفت الهمزة وجعلت الالف واللام للتعظيم والتفخيم لا للتعريف والرحمن الرحيم اسمان بنيا من رحم للمبالغة بتنزيله منزلة اللازم او بجعله لازما ونقله الى فعل بالضم وفي الاول من الزيادة ما ليس في الثاني لانّ زيادة المباني تدل غالبا على المعاني وهي امّا باعتبار الكيفية او الكميّة فلذلك قيل رحمن الدنيا لانه يعمّ الابرار والفجار ورحيم الدنيا والاخرة لانّ نعم الاخروية كلّها جسام بخلاف الدنيوية فانّ بعضها جليلة وبعضها حقيرة وللاطلاقات الباقية على هذه القاعدة وجه ظاهر نعم يشكل بقولهم رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما اللهمّ الّا ان يقال بتخصيص الثاني بما ليس جليلا في الدارين بالقياس الى الاول او بما سوى الفجار او بان يقال اطلق احدهما على معنى الاخر لكنّ الاول اولى من الثاني انا ابن ابي افعل من البهاء وهو الحسن اللطيف وهو خبر قدّم للتشويق لمبل

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازدید شد

وهو ما يبنى عليه شئ يبتنى عليه اى على الاصل او المضاف اليه وهنا هو الاصل والا
الخطاب وهو يطلق تارة على القاء الكلام للافهام واخرى على نفس ذلك الكلام حقيقة
كان او مجازا والافهام غير معتبر فى حصول الكلام فهو اعم من الخطاب وفى جعل الحمد اصلا
للخطاب مع انه غالبا نوع منه فهو يحتاج اليه فى الطرفين ايماء الى انه لشرفه وكماله صار
مستقلا بنفسه اصلا لغيره وتلميح الى حديث التحميد واشعار بان الحامد لابد ان يكون
له قلب حاضر ولابد من ان يقترن بالاعتقاد لئلا يعد استهزاء واولى قول اى كلام قد
يطلق على اللفظ الدال تاما كان او ناقصا فصل صفة للمضاف او للمضاف اليه ومعناه مفصول
مبين ظاهر الدلالة بحيث لا يشتبه على من يسمعه او فاصل بين البسملة ومقاصد الكتاب
فهو مجاز لغوى ويمكن اطلاقه على معناه اعتبار للتجوز فى الاسناد فيكون مجازا عقليا
ينتمى اى ينتسب اليه اولو الالباب اى ذوو العقول وذلك بان يقولوا نحن اصحاب الكلام
الفلانى وفيه من المبالغة باعتبار اختصاص المضاف بالمضاف اليه من حيث الصاحبية
ما لا يخفى ويمكن جعله على ظاهره المفيد لميل الموصوف الى الصفة ادعاء لعظم شانها واعتبار
الارتفاع مكانها حمد من تنزه اى تباعد والتفعل قد يجئ لغير التكلف وفى ايثار الموصول
مع ما فيه من المدح دلالة على الوجود والتعظيم ايضا واشعار باثبات صفات الكمال ورفع
اضداده التى مالت اليه المصورة والمجسمة وانما لم يعكس الامر مع انه اولى لما فيه من الرد
عليهم صريحا والايماء الى تقدم السلبية والتلميح بانه سبحانه كما يستحق الحمد للثانى يستحقه
للاول بطريق اولى والحمد لغة الثناء باللسان على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم فخرج
بالجميل الثناء على غيره عند من قال بانه حقيقة فى الخير والشر واما عند الجمهور حيث ذهبوا
الى انه حقيقة فى الاول فقط ففايدته اما بيان الماهية او دفع توهم ارادة الجمع بين الحقيقة
والمجاز وبالاختيارى المدح فانه يعم وغيره عند الاكثر وثناؤه سبحانه بصفاته الذاتية
اما لانه نزلها منزلة افعال اختيارية باعتبار ان الذات اقتضت وجودها على ما هى عليه واما لانها
مبدأ لها فالحمد عليها باعتبار تلك الافعال الاختيارية تنزيلا للمسبب منزلة السبب وبالتعظيم ما كان

على جهة الاستهزاء ويظهر منه انه لابد فيه من ان يوافقه الجوارح والاعتقاد لئلا
يكون تهكما وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره سواء
كان باللسان ام بالجنان ام بالاركان وبينهما عموم من وجه عن وصمة التحديد والقياس
رد على فرق المجسمة منهم من قال هو مركب من لحم ودم ومنهم من قال هو نور يتلألأ
كالسبيكة البيضاء طوله سبعة اشبار من شبر نفسه ومنهم من يقول انه على صورة
انسان فقيل هو شاب امرد جعد قطط وقيل هو شيخ اشمط الراس واللحية تعالى الله
عما يصفه الواصفون الظالمون والتعبير بالبعد عن هذا كناية عن نفيه راسا كما
يقال فلان لا يرجى خيره والغرض انه لا خير عنده وتقدس اى تطهر عن امكان ادراك
العقول رد على جماعة من المتكلمين والاشاعرة حيث جوزوا العلم بكنه ذاته مستدلين
بانه لو لم يكن كنه ذاته متصورة معلومة لامتنع الحكم عليها بانها غير متصورة والجواب
ان التصديق لا يتوقف على التصور بالكنه والحواس رد على الاشاعرة حيث قالوا بصحة
رؤيته سبحانه مستدلين بان علة الرؤية وهى الوجود موجودة فيه وبظواهر الايات
تعالى الله عن ذلك الذى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
والحق مبين فى محله ببراهين قاطعة ودلايل واضحة مع دفع شكوكهم بحمد الله
ولما توسل فى حصول المقصود اليه سبحانه باشرف الوسايل اراد ان يتوسل الى
المؤيد بالرياستين ومالك ازمة الامور فى الجهتين بافضل الوسايل اشعارا بان الانسان
لغايته فى النقصان يحتاج فى استفادة الكمالات من المبدأ الفياض الى واسطة ذات
جهتين واقتداء بقوله تع ان الله وملائكته يصلون على النبى يا ايها الذين امنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما فقال والصلوة لم يقرنها بالسلام كما يقتضيه ظاهر الاية الشريفة
اما لان المراد بها التحية المخصوصة لعدم تحتم غيرها كما ذكره بعض المصنفين واما لان المراد
بالتسليم الانقياد لامره كما ذكره بعض المحققين والصلوة من الله هى الدعاء مطلقا لكنها منه
سبحانه مجاز فى الرحمة لاستحالة طلبها حينئذ واقتضاء العطف المغايرة فى قوله تعالى

اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة والاول ممنوع وقد ذهب ابن هشام الى جواز عدمها
مستشهدا بهذه الاية والرحمة هى رقة القلب وانعطاف يقتضى الاحسان فمعناها فيه سبحانه
اما ارادة الاحسان او الاحسان نفسه فهى على الاول صفة ذات وعلى الثانى صفة فعل وعلى
التقديرين مجاز مرسل اطلاقا للسبب على المسبب وقد يجعل اجراؤها عليه سبحانه بطريق التمثيل
فلا حاجة الى التجوز على التجوز على افضل من ارسله ترك التصريح باسمه صونا له عن لسانا
واشارة الى ان شانه فى ارتفاع مكانه بحيث لا يحيطه لفظ ولا بيان وتنصيصا
على ان استحقاقه للثناء والصلوة من اجل هذه الصفات لتبليغ الاوامر والنواهى سيجئ
تعريفهما والمراد بالاول غير الثانى فيتم او تخصيصهما بالذكر لكونهما عمدة من بين ما
يتعلق به التبليغ واشرف من عرفه بالالهام بعد رفع الحجاب وتحصيل الاسباب اسرار
الحقايق اى مخبياتها وهى علوم الحقيقية الثابتة المطابقة للاشياء فى انفسها
تصورية كانت او تصديقية ضرورية كانت او نظرية كما هى عليه فى الواقع لخلوصها
عن شوائب الشكوك والاوهام ثم اثنى على من مودتهم واجبة والتوصل اليهم لازم
على وجه يشعر بان لهم علينا حقا عظيما ومناجبيما فيستحقون ان عنا الثناء وقال
واله من المعصومين الكرام وارادة الاولياء او كل الائمة او كل تقى لا يليق بالمقام
الا ان يراد بهم العلماء العظام الذين من انوارهم جمع نور بالضم وهو العلم ففى
الكلام استعارة تحقيقية والظرف متعلق بقوله نقتبس اى نستفيد الاحكام
سيجئ بيانها انشاء الله تع فقدم اما لرعاية السجع او لقصد الحصر وباثارهم اى باخبارهم
نعرف مسايل الحلال وهو ما وقع فيه الاذن فيندرج تحته ما عدا الحرام والحرام
ثم قيد الصلوة بما يدل على التابيد فقال حيث قال ما دامت الفروع مرتبة على الاصول

والاجناس وهى امور مبهمة فى العقل يصلح كل واحد منها ان يكون انواعا كثيرة هو عين كل
واحد منها فى الوجود وليست هى متحصلة فيه مطابقة لتمام مهية النوع وبعينه لنوع
واحد من الانواع التى كان صالحا لكل واحد منها الا انه علة خارجية لوجوده اذ ليس

بجنس

الجنس وجود مغاير لوجود الفصل فى الخارج حتى يتصور بينهما علية والحاصل ان للعام
مفهوما غير مفهوم الخاص ويتحصل به فيكون لكل واحد منهما صورة عقلية مغايرة لصورة
الاخر ولكن هويتهما فى الخارج واحدة فلا تعدد فيه بان يكون الجنس موجودا فيه وينضم
اليه موجود اخر هو الفصل فيتحصل منهما مهية النوع اذ لو كان كذلك لامتنع حمل بعض هذه
الاشياء على بعض بالمواطاة بخلاف ما اذا اتحدا فى الخارج واختلفا فى الذهن فان الحمل
معناه ح ان هذين المفهومين المتغايرين هويتهما واحدة فمعنى قولنا الانسان حيوان ان
ما صدق عليه ذلك المفهوم صدق عليه هذا المفهوم فلا يلزم وحدة الاثنين ولا حمل الشئ
على نفسه ولا يخفى ما فى ذكر الاصل والقياس والعقول والاوامر والنواهى والاحكام وترتب
الفروع على الاصول من الاشارة الى براعة الاستهلال وبعد هو من الظروف المبنية المنقطعة
عن الاضافة منويا حذف منه اما روما للاختصار مع الربط الصورى والاصل مهما يكن من شئ
بعد كذا فيقول قال الشريف هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها فى نظم الكلام راجى
من الرجا وهو ضد الياس عفو ربه فى ذكر الرب واضافته الى نفسه استعطاف الغنى عن عذابه
او عن طاعته او عن الاغيار كلها وفى هذه الصفة ايماء الى تقوية الرجاء والى ان المرجو لقوة
اسبابه كانه حاصل محمد عطف بيان الراجى او بدل عنه المشتهر ببهاء الدين العاملى تجاوز الله
عنه اى عن ذنبه هذه جملة معترضة دعائية وقعت بين القول ومفعوله وانما اتى بالماضى
للتفال بحصول المطلوب او لاظهار الحرص على وقوعه هنا اى ما ساقى اليكم وفى تعريف المسند
اليه بالاشارة اشارة الى ان ما سيجئ من المعقولات قد بلغ فى الظهور الى حيث يشاهد هذه مشاهدة
المحسوسات يا اخوان الدين اعتراض وقع بين جزئى الكلام للتنبيه على اختصاص الخطاب بالمؤمنين ما توفرت
عليه نقد يعني المحصور دواعيكم اى اسباب التوجه من العمل بالاحكام وتكثرت اليه مساعيكم لكثرة
الدواعى وقوة الاسباب وذلك لان الانسان خلق للعبادة وهى يتوقف على العلم بالاحكام
المتوقف على معرفة الادلة الجزئية المنصوبة عليها ومعرفة احوالها وتلك الادلة واحوالها لتكثرها
وانتشارها لا يمكن ضبطها الا بقوانين كلية مشتملة عليها بالقوة القريبة فلهذا وضعوها

كتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

وسموها اصولاً ليرجعوا اليها عند الحاجة ويأخذوا منها الاحكام بسهولة فلذا صار
هذا العلم مما يحتاج اليه الكل لاسباب متكثرة ودواعي متعددة من متن بيان
للوصول على سبيل الاستعارة بتشبيهاله بالظهر في القوة على الحمل متين اى قوى
لكونه قايما على قوايم البراهين وهو بتشيح محرر الفصول اى فصوله واضح خالصة
عن التعقيد وهو تجريد يتضمن حال اما عن الفصول او عن الضمير في متين
وجعله صفة ايضا بعيد لفظا خذ ايها الاخوان علم الاصول فخذوا مضامين اليكم زبدة
وجيزة اى الفاظها قليلة ومعانيها جليلة موصلة الى كنوزه جمع كنز وهو في الاصل
للمال المدفون والمراد به هنا جواهر المعاني المغمورة وراء الاسناد على سبيل
التشبيه والاستعاره ونخبة بضم النون وسكون الخاء او فتحها بمعنى المنتخب المختار
عزيزة مطلعة على رموز جمع رمز وهو في الاصل الاشارة بالعين والحاجب والمراد به
هنا المعاني الدقيقة والنكات الخفية التي لا يصل اليها كل احد والتمس الالتماس
وهو الطلب من المساوي حقيقة او ادعاء مع قصد التساوي منكم ان لا تبذلوها
اى تلك الزبدة الى طالب يعرف قدرها لتكون عنده معززة لجلالة قدرها او معظمة
لعظمة شانها والجملة اما في محل الجر على انها صفة او في محل النصب على انها حال ولا تزفوها
الزفاف بالكسر اهداء العروس الى زوجها ففي الكلام اما استعارة مكنية وتخييلية
بتشبيه الزبدة في النفس بالعروس المزوجة بمهر عظيم واثبات الزفاف لها او استعارة
تبعية بتشبيه القاءها الى الطالب بالزفاف وكل واحد من الخطبة والمهر على التقديرين
ترشيح الا الى خاطب من الخطبة بالكسر يغلي مهرها اى يصيره غاليا وهو الصداق الملك
في العقد والمراد به هنا كثرة مطالعتها ومباحثتها ومذاكرتها والوصول الى ما فيها
من الدقايق مما لا يوجد في غيرها واذا عثرتم اى اذا اطلعتم بعد التامل وفي ايثار لفظ
اذا الدالة على الجزم بوقوع الشرط منه هضما لنفسه بخلل اى بفساد واقع من الخطأ
في المعنى كما يشعر به قوله فاحش اى فاحش يوجب التغيير لان فساد المطلوب هو الذي

يورث الفضيحة او وقفتم بعد التفكر على زلل اى على كساد واقع من الخطاء في النظم والزلة هي
زلقة القدم في الطين وامثاله شبه الخطاء الواقع فيما به الافهام بالزلقة الواقعة في الاقدام
كما يشعر به قوله واضح فان وضوح الزلة انما يكون اذا كانت في الترتيب لا في المعاني الدقيقة
والاحتمالات وان كانت اربعة لكن ما ذكرناه هو الانسب والاظهر فمنوا ايها الاخوان علينا باصلاح
الفساد في الاول وترويج الكساد في الثاني لئلا يقع فيهما الخروج واجركم لهذا الاصلاح
والترويج على الله ولا قوة في العصمة عن السهو والنسيان الا بالله فانهما كالطبيعة الثانية للانسان
ورتبتها اى الزبدة والترتيب وضع شيء في مرتبته ووضع اجزائها ايضا كذلك لتوقف اللاحق
على السابق على خمسة مناهج المنهج الاول في المقدمات الثاني في الادلة الشرعية الثالث في
مشتركات الكتاب والسنة الرابع في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والخامس في الترجيح وما
يتبعه من الوقف والتخيير عند التعارض والخطبة لا اعتداد بها والحصر استقرائي اذ العقلي
المردد بين النفي والاثبات غير ممكن فانه ايا ما سلك من الطريق فلا بد من ان يكون القسم
الاخير مرسلا نعم قد يقصد به ضبط يقلل من الانتشار فيقال المذكور فيها اما مقصود بالذات
اولا المنهج الاول في الثاني والاول اما ان يبحث فيه عن نفس الادلة الشرعية اولا الثاني في
الاول والثاني اما ان يبحث فيه عن احوال المشتركة بينها اولا الثالثة في الاول والثاني اما
ان يبحث فيه عما يرجح به بعضها على بعض او عن حال المستدل بها الرابع في الثاني والخامس في
الاول المنهج الاول في المقدمات وهي ما يتوقف عليه المباحث الاتية وفيه اى في المنهج
الاول مطالب ثلثة المطلب الاول في نبذ بالسكون من احوال اى في قليل من احوال علم الاصول
ليحصل بمعرفتها بصيرة للطالب كحده وبيان مرتبته وموضوعه وثمرته ووجه فهي اعم
من التصورية والتصديقية ومبادية المنطقية وهي ما يتوقف عليه هذا العلم من الامور
التي ليست بينة بنفسها ومن شانها ان يبين في المنطق وانما قدمها لانها مبادي
لكل العلوم وناقد حكمها فيه فهي احرى بالتقديم واجده علم هذا العلم وهو اصول الفقه
في الاصل قبل اتصافه بالعلمية مركب اضافي فله بهذا الاعتبار تعريفان احدهما باعتبار

سال ۱۳۴۸ خورشیدی

العلمية والتلويح انما هو بالاستعمال الطارى ولا يتعلق القصد الى الاجزاء اصلا فانها
بمنزلة اجزاء زيد والثانى باعتبار الاضافة وهو يتوقف على تصور الطرفين ومعرفة مدلوليهما
والنسبة ضرورة استحالة تصور المركب من حيث مركب بدون تصور اجزائه ولما كان
بمعرفته يظهر وجه العلمية تصدى المصنف اولا له وقال فالاصول وهو عرفا يطلق على
الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة واذا اضيف الى العلم فالمراد هو الاول ولغة
ما يبتنى عليه شئ وهو شامل لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح واما ما يقابلهما
من التقليد والوقف والتخيير عند التعارض فداخل فيهما اطلاقا لاسم المقابل الاهم
للشئ عليه كما صرح به صاحب النقود ولا حاجة الى نقله الى ما يجئ للتعارض فداخل فيهما
اطلاقا للاسم من العلم بالقواعد بل يكون اطلاقه عليه باضافة العلم اليه كما ذكره
المحقق التفتازانى والسيد الشريف واما لم يعرفه بالامر العرفى من الادلة لانه لا يشمل
حين الاضافة جميع مباحث هذا الفن لخروج مباحث الاجتهاد والترجيح كما اوماء اليه
الحاجبى وصرح به المصنف فى الحاشية فيحتاج ح فى حال العلمية الى النقل وفيه نظر
لان الادلة ملحوظة مع هذه المباحث ايضا كما صرح به الشريف فان فليس النقل ح بمتعين
لجواز مثل ما مر والفقه لغة الفهم وهو اما العلم او جودة الذهن وان كان المتصف به
جاهلا وعرفا العلم وهو يطلق على معان لكن المراد هو التصديق لما تقرر عندهم
من ان المكتسب عن الدليل لا يكون الا تصديقا ولا يمكن حمله على الادراك مطلقا ولا
على التصور فقط لان تصور الاحكام من مبادى الفقه واصوله بالاحكام الباء اما
للصلة او للملابسة وهو فصل عن العلم بغيرها من الذوات والافعال والصفات
الحقيقية وفيه نظر لانه ان اريد بالحكم ما اقتضاه الخطاب من الوجوب وامثاله كما صرح
به الشهيد فى الذكرى فيرد ان قيد الشرعية والفرعية زايد وان اريد به غيره فيرد
انه مشترك فلا يجوز اخذه فى الحد بدون قرينة الشرعية وهى التى علم وجودها
عندنا من جهة الشرع اما بالنقل عن حكم الاصل او بالتقرير عليه فيدخل ما علم بالدليل

العقلى

٦

العقلى والشرع لغة نهج الطريق الواضح مصدر ثم جعل اسما للطريق ثم استعير للطريقة
الالهية من الدين وهو فصل عن الاحكام الوضعية والعقلية والحسية الفرعية
المتعلقة بكيفية عمل ولذلك قد تسمى عملية وهو فصل عن الشرعية التى لم يتعلق بكيفية
عمل بل الغرض منها مجرد اعتقاد كعلم الكلام وفى جعل هذا من الشرعيات مع ان العقل
مستقل باثباتها تنبيه على ان الاعتقاديات يجب اخذها من الشرع ليعتد بها عن ادلتها
متعلق بما يتعلق اما بالعلم او بمتعلقه والاول هو الاظهر معنى والثانى لفظا ويفهم من
اضافة الجمع ان الفقيه لا بد من ان يكون له قوة الاكتساب عن كل واحد من الادلة
الاربعة وهو فصل عما علم كونه من الدين ضرورة كاركان الاسلام التفصيلية المنصوبة
على الاحكام وهو فصل عن علم المقلد ان قلنا بانه علم حيث يستدل بدليل اجمالى مشهور
فعلا او قوة قريبة منه هنا تفصيل العلم بتلك الاحكام وتنبيه على ان فعليته وان
كان ببعضها غير معتبرة فى كونه فقيها بل المعتبر انما هو الاستعداد وقد لاح من تعريف الاجزاء تعريف
نفسه بانه ما يبتنى عليه الفقه من مجموع الادلة وكيفية استفادة الاحكام منها وكيفية حال طالب الحكم
قال المصنف طاب ثراه واعلم ان هذا التعريف اظهر طردا مما ذكره فخر الدين فى المحصول والعلامة فى
يه ويب من ان الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من
الدين ضرورة واحترز بالمستدل على اعيانها عن علم المقلد وعلم واجب الوجود تعالى بها وعلم النبى صـ
والملائكة وبقيد الاخير عن العلم بوجوب الصلوة والزكوة والصوم لان فى خروج ما اخرجاه
عن الحد بقيد المستدل على اعيانها وان كان المستدل غير من ذكر ولو اراد بالعلم العلم الناشى
عن الاستدلال وعلومهم غير ناشية عنه فخرجت فلا بد من ان يتكلف فيجعل المستدل المبنى
للمفعول صفة الاحكام مبنيا للفاعل صفة للعالم المفهوم من العلم ولا يخفى بعده انتهى وفيه انه
لا حاجة فى خروج علومهم الى هذا التكلف لانه يفهم عرفا من تعليق امر بما اتصف بصفة ان تلك
الصفة علة لذلك كما فى قولك لقد سرتنى رؤية زيد الفاضل فانه يفهم ان الفضل علة لحصول السرور
كما لا يخفى ولما كان هنا سؤال مشهور وهو ان الفقه من باب الظنون لابتنائه على امور ظنية

من نقل اللغة وعدم التجوز ونحوهما والمبني على المظنون مظنون فكيف يتصور ان يكون علما اشار
الى دفعه بقوله وعلميتها اى علمية الاحكام عنها اى عن الادلة التفصيلية مع ظنيتها اى تلك
الادلة على التصويب اى على القول باصابة كل مجتهد وبانه ليس له سبحانه في المسئلة الاجتهادية
حكم قبل الاجتهاد بل الحكم ما يؤدى اليه الاجتهاد كما ذهب اليه طائفة ظاهرة لظهور ان الحكم
ما ظهر من الدليل قطعا وحصول العلم به ظاهر وبدونه اى بدون التصويب ومع القول بانه
له سبحانه حكما قبل الاجتهاد والمجتهد قد يؤدى اجتهاده اليه فيصيب وقد لا يؤدى فيخطى كما ذهب
اليه جماعة من المحققين خفية جدا لظهور ان الخارج من المظنون لا يعلم انه ذلك الحكم
وقد اجابوا عن هذا بثلثة اوجه احدها راجع الى بيان المراد بالعلم والاخران راجعان الى
اضمار متعلقه والمصنف اوردها ثم اتبع احسنها الا ان يراد من علمية الاحكام الظاهرية اى
القطع بظهورها من الادلة وفيه مع بعده لعدم الدليل عليه ان العلم بالظهور غير مكتسب
عن الادلة بل هو وجداني ولو جعل قوله عن ادلتها متعلقا بمتعلق العلم لاندفع هذا او
ظنها اى ظن الاحكام دون القطع فان اطلاق العلم عليه حقيقة وان كان القائل به نادرا
حتى ادعى شارح المواقف انه مخالف لاجماع اهل اللغة والشرع والعرف لكنه شايع ذايع
سيما عند المتشرعة نعم فيه تخصيصان من غير مخصص ظاهر وهو لا يناسب التحديد احدهما تخصيص
العلم بالظن والاخر تخصيص الادلة بالامارات المفيدة له او القطع بيقين العمل على وجه
اقتضاه الدليل ان فعلا ففعل وان تركا فترك والمراد به انه يتعين اعتقاد وجوب الفعل
وايقاعه ان تعلق به الوجوب مثلا فالتخصيص للتمثيل والافتاء كذلك ههنا اى بالاحكام
الحاصلة من الادلة الظنية والظرف متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع فاذا ظن المجتهد
وجوب فعل مثلا قطع بوجوب العمل به والحكم بانه واجب وان كان ايجاب الله اياه مظنونا
اذ يكفى في تيقن الوجوب ظن الايجاب اجماعا ولا يلزم منه تيقنه اذ يكفى في تيقن الوجوب
تيقن الظن وفي هذا التوجيه نظر من وجوه الاول انه بعيد لما مر ان الانسب ان يكون
الفقه هو العلم بوجوب العمل وذلك بط اتفاقا ح ان ذلك العلم غير مكتسب عن الادلة

التفصيلية

التفصيلية بل عن دليل اجمالي وهو ان هذا الحكم مظنون وكل مظنون وجب العمل به اجماعا هذا
وقد يضم الى نتيجة هذا القياس مقدمة وهي قولنا كل ما وجب العمل به فهو معلوم قطعا ليحصل منه
العلم بالحكم وهي ممنوعة كيف لا وهي تستلزم ما هو بط ضرورة وهو ان كل مظنون معلوم قطعا
وخير الثلثة اوسطها لشيوع اطلاق العلم على الظن شرعا من غير تكلف فيه ولا اضمار كما في جاءه
نعم ربما يعارضه ذكر الادلة التي تطلق على ما يحصل عنده العلم دائما او شايعا كثيرا فيصرفه
الى الجزم فعلى هذا كان الاحسن تبديلها بالامارة التي تطلق على ما يحصل عنده الظن ليدفع
ذلك التعارض بل لئلا يخلو ذلك الاطلاق من القرينة اللفظية ايضا وقد اشار المصنف
تبعا للنهاية والمحصول الى التزام ما قيل من ان تخصيص العلم بالظن يوجب خروج ما عليه دليل
قطع من الاحكام كوجوب الصلوة والزكوة والصيام بقوله والقطعيات ليست فقها لانها لما اشتهرت
اشتهارا تاما صارت مما علم من الدين ضرورة وكما خرجت القطعيات عن الحد بجنسه
خرج علمه سبحانه وعلم جبرئيل والرسول عليهما السلام ومن ثم اى ومن اجل ان القطعيات
ليست فقها لا اجتهاد فيها لان الاجتهاد انما يجرى فيما ليس له دليل قطعي من المسايل الفقهية
كما ينطق به اى بانه لا اجتهاد فيها حده اى حد الاجتهاد فانه استفراغ الوسع في طلب الظن
بشئ من الاحكام بحيث ينتفي اللوم بسبب التقصير فقيد الظن ينادى باخراجها هكذا عرفه
العلامة وقريب منه تعريف الحاجبي وجماعة من الاصوليين واما تعريف المصنف حيث
قال هو ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة وتعريف
صاحب المنهاج حيث قال هو استفراغ الجهد في درك الاحكام الشرعية فلا اشعار فيهما
بخروجها ويراد بالاحكام في الحد المسايل وهي المعلومات من تعلق المحمولات المخصوصات
اثباتا او نفيا بالموضوعات ففي ارادة المحمولات نظر وللمصنف هنا كلام يشعر بان المراد بالاحكام
عند المخالفين من الاشاعرة هو الخطاب وقد صرحوا بخلافه وبان المراد عندهم ايضا المسايل
حذرا من ان يرد عليهم الحكم بزيادة قيدى الشرعية والفرعية لاجل ان الخطاب عندهم هو
الحكم الشرعي ولما كانت اللام في الاحكام ظاهرة في الاستغراق وذهب اليه جماعة ولم يكن

هذا مما ارتضاه المصنف بين المراد بقوله ولامها اى لام الاحكام جنسية اشارة الى الماهية
المطلقة المعراة عن الهويات وهذا انسب من جعله جوابا عما هو مشهور فى هذا المقام
وهو ان المراد بها اما الجميع او البعض فعلى الاول لا ينعكس الحد فان الاكثر لا يحيطون علما
بالجميع وعلى الثانى لا يطرد لدخول المقلد اذا عرف البعض على الوجه المذكور لا استغراقية
اشارة اليها باعتبار وجودها فى ضمن الجميع كما ذهب اليها كل من لم يجوز التجزى وجوزها
بعض مجوزيه ولم يريدوا بالعلم بالجميع فعليته لعدم امكانها بل ارادوا التهيؤ له وهو ان
يكون عنده ما يكفى فى استعلام الجميع من المآخذ والاسباب والشروط واطلاق
العلم عليه مستفيض عرفا وهذا باطل اذ التهيؤ اى الاستعداد القريب الى الفعل للاحاطة
بالكل اى بكل الاحكام اما متعذر لان تلك الاحكام متعلقة بالحوادث الفعلية التى لا
تكاد تنحصر فى عدد وتقف عند حد والقوى البشرية قاصرة عن ضبط امثالها
او متعسر لا يحصل الا بصعوبة تامة فيلزم ان لا يوجد الا واحد بعد واحد على فترة مع تعلق
التكليف فى كل وقت بكل احد وفيه نظر اذ الاول غير مبين بما تركن اليه النفس ولا بين بنفسه
كيف وقد ذهب خلافه كل من لم يجوز التجزى وجوزه بعض مجوزيه ايضا بل ظاهر كلام المصـ
ايضا يشعر به والوجه المذكور غير تام لان قوة البشرية قاصرة عن ضبط امثالها جزئية لا
كلية والثانى على تقدير تسليمه لا يوجب نفى الاستغراق والتردد فى البعض اى بعض الاحكام
او فى بعض المجتهدين فعلى الاول يتعلق الظرف بالمصدر على الاظهر وعلى الثانى يتعلق بقوله
ثابت كما يشعر به تصفح كلامهم فلو اعتبر التهيؤ للكل لزم ان لا يكون هنا مجتهدا وهو باطل اتفاقا
واجيب بان التردد يوجب الحكم بتخييره فى الاخذ باحد الطرفين فهو ايضا اجتهاد وايضا التردد
فى الحال لا ينافى الاستعداد لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الوصول
لا لانتفاء الاجتهاد رمانا فدخل علم المجتزى القادر على تحصيل بعض المسايل على الوجه المذكور
دون بعض بل اكثر المجتهدين متجزئون والمجتهد فى الكل نادر ويلزم من هذا ان يكون
من عرف حكما واحدا على ذلك الوجه فقيها وقيل انه خلاف المشهور وقال صاحب النقود

٨

انه فقيه على المشهور وقال العلامة الشيرازى ان جمهور المتشرعة شرطوا فى اطلاق الفقيه كون
الاحكام ثلثة فما فوقها وصح قول مالك لا ادرى فى ست وثلثين من الاربعين ولو كان المعتبر
هو العلم بالكل لكان مالك لكونه غير مالك للعلم بالبعض لم يكن مجتهدا واللازم باطل اتفاقا
وفيه نظر لان عدم العلم فى الحاضر لا يستلزم عدم الاستعداد له وهو المعتبر عند القائلين
بالاستغراق واما علم المقلد بالحكم الذى اخذه من المجتهد وعلم جبرئيل وكذا علم النبى والائمة
عليهم السلام ولذا قال مثلا فخرج عن الحد بحرف المجاوزة لتعلقه بالعلم وهو يعطى حصوله من الادلة
التفصيلية بالنظر والاستدلال وعلومهم ليس كذلك قيل لا نسلم ان علم المقلد ليس بحاصل عنها
وذلك لان علم مفتيه مستند اليها فعلمه ايضا كذلك ولا شئ هنالك يقتضى ان يكون العلم عنها
بلا واسطة واجيب بان المتبادر حصوله منها بغير واسطة وبذلك يخرج علمه ولا يخفى ان فى كلام المصنف
دلالة واضحة على امكان اخراج علم نحو جبرئيل عن الحد بواسطة شيئين احدهما العلم ان جعلناه عبارة
عن الظن كما مر والثانى حرف المجاوزة ان جعلناه عبارة عن العلم القطعى او الاعم منه ومن الظنى
وح لا حاجة فى اخراجه الى ضم لفظة بالاستدلال بعده اى بعد الحد المذكور بخروجه بما مر كالحاجبى
اى كما فعله الحاجبى بناء على ان حرف المجاوزة متعلق بالاحكام على ما هو فوق ما تقدم وعلى ان علم مثله
الى الادلة المعلوم عنها بالضرورة وقوله عن الادلة غير مشعر بالاستدلال لجواز استفادة المدلول من
الدليل بطريق الحدس بلا تجشم اكتساب واما من ذهب الى انه ليس بمعلوم عنها بناء على ان ذلك القول
مشعر بالاستدلال الملاحظة الحيثية لا لان الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها اذ لا منافاة
بين المعية زمانا والتاخر ذاتا فهو يقول لان ذلك القيد اما للتصريح بما علم التزاما واما البيان ان
ما كان حاصلا عن الادلة انما هو بالاستدلال واما الدفع توهم ان ما كان عن الادلة قد يكون ضرورة
كما يكون استدلاليا الا انه للاحتراز واعلم ان علمه سبحانه غير مستند الى الادلة بل هو عالم بهما معا من
غير استفادة احدهما عن الاخر قطعا فخرج عن الحد بحرف المجاوزة مطلقا وقول العلامة الشيرازى
بان الادلة علل الاحكام الثابتة بها وحيث كان علمه بالاشياء على ما هى عليها فى انفسها وجب استناده

اليها مدفوع لوجهين الاول ان تلك الادلة امارات لا علل موجبة الثاني ان العلم بالمعلول لا يجب
ان يكون مستفادا من العلة ويراد بالادلة الادلة الاربعة المعروفة وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل
العقل وذكر التفصيلية لدفع توهم حمل الادلة على الاعم منها ومن الاجمالية فيدخل علم المقلد اذا
استدل بدليله الاجمالي المشهور اما القياس الذي عده جماعة من الدلايل وهو اصل عظيم عندهم
فليس من مذهبنا معاشر الامامية وستسمع في بابه دلايل ابطاله انشاء الله تعالى ولما عرفت
ان لاصول الفقه تعريفين احدهما باعتبار الاضافة والثاني باعتبار العلمية وقد فرغ عن الاول
اراد ان يشرع في الثاني ليكون الطالب على بصيرة بمعرفته فيامن ان يفوته شيء مما يعنيه ويضيع
وقته في شيء مما لا يعنيه فقال فصل وهو لغة القطع وعرفا ما يفصل المباحث بعضها عن بعض
وحده اي حد المفهوم من اصول الفقه حال كون هذا اللفظ وذلك المفهوم علما بفتح العين
او كسرها لا حد هذا العلم باعتبار ان هذا اللفظ علم له ليرد ان هنا حده سواء وضع له هنا
اولا وانما كان هنا حدا له لان الاسم انما وضع لهذا المفهوم فهو حد له بحسبه اذ ليس له
حقيقة سوى ذلك اولان الحد عندهم هو المعرف كما سيصرح به فلا يرد ان اشتماله على الغاية
وعلى اضافة العلم الى العلوم وهي من الامور الخارجة اللازمة عندنا يوجب ان يكون من قبيل
الرسوم العلم قيل المراد به الاعتقاد الراجح ليتناول جميع القواعد الاصولية لان اكثرها
ظني وقيل الاعتقاد الجازم المطابق او الملكة التي هي مبدأ القواعد بالقواعد التي مجموع
ما يبتني عليه الفقه كما يشعر به التعريف يخرج العلم بالجزئيات وبعض تلك القواعد فانه
جزء منه والقاعدة اصل كلي منطبق على الجزئيات ليتعرف احكامها منه وذلك عند بعض
زائد في الاصل والفرق بين المعنيين على ما صرح به الشريف من وجهين الاول ان الاصل
مركب والعلمي مفرد والثاني ان الاول نفس المعلومات والثاني نفس العلم المتعلق بها الممهدة
فيه اشارة الى انه غير مقصود بالذات فخرج من العلم بالقواعد ما كان كذلك لاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية من الادلة المخصوصة التي هي جزئيات موضوع تلك القواعد

9

وذلك باعتبار تحقق الحد الاوسط المعتبرة للاستنباط فيها وخرج به العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
غير الاحكام كالصناعات والاحكام الغير الشرعية كالعقليات والاصطلاحات والشرعية الاصلية
كالاعتقادات ولما كان هنا مظنة ان يقال ان الطرد ينتقض بدخول العربية والمنطق لان
لكل منهما مدخلا في ذلك الاستنباط اشار الى دفعه بقوله والصفة وهي الممهدة مشعرة بالاختصاص
اي باختصاص تلك القواعد بالاستنباط بحيث لا يكون تعينها لغيره فسلم الطرد وهو انه كلما وجد
الحد وجد المحدود من دخول العربية وهي اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان والمنطق
فانه وان كان لكل منهما مدخل في استنباط تلك الاحكام من جهة لكنه غير مختص به فخرج بالاختصاص
المستفاد من الصفة ثم ان العلم المقيد بالقواعد المقيدة مقيد بكونه لاجل الاستنباط وبكون
المتصف به من اهله فاصول الفقه هو العلم المقيد بها فلا يصدق حده على علمه سبحانه وعلم الرسول
والائمة وجبرئيل بتلك القواعد ايضا ولما فرغ عن حده بالاعتبارين شرع في بعض من لواحقه
باعتبار الثاني حيث قال ومباديه والمراد بها ما اصطلحوا عليه مما يتوقف عليه وجود المسايل و
ثبوتها بحسب الذات لا كل ما يطلق عليه هذا اللفظ مما له فائدة في العلم من المقدمات فلا يرد ان فيها
حده وثمرته منها فلا يصح حصرها في المذكورات وما يتوقف عليه ذات المسايل اما تصور لحد
الموضوع او اجزائه او جزئياته او حد عوارضه الذاتية من المحمولات واما تصديق فهو مسئلة
اما من هذا العلم على وجه لا يدور او من علم اخر او كانت من الضروريات فمباديه التصديقية
من المنطق اي بعضه كالحد والقياس وما يتوقفان عليه اذ به يعرف وجه الدليل والحد و
شروطهما وكانه عند من لم يذكره مندرج في الكلام كما صرح به الغزالي في الاحياء والقول بانه ليس
كذلك فان علم الكلام يحتاج اليه كاحتياج هذا العلم على ان موضوعه غير موضوعه يمكن دفعه
بان ذلك الاحتياج لا يقتضي خروجه عن الكلام والا لكان ثمة علم اعلى منه وهو باطل ولذا جعلت
مباديه من مسايله كما صرح به السيد الشريف وغيره واما حديث الموضوع فلا دلالة عليه لجواز
ان يكون موضوع اعم من موضوع والكلام لتوقف الادلة الاجمالية من الكتاب والسنة مطلقا

مع ما يبين ذلك العلم كمبادي علم الكلام فانها يبين فيه لا في غيره فمن بين هذه الجهة ومبادي المسايل اكثر منه
لا يتوقف تلك المبادي عليها لئلا يلزم الدور منه ره

سواء كانت مما يتضمن على الادلة التفصيلية كقولنا خبر الواحد حجة مثلا او مما يثبت
به مسائل هذا الفن كقوله نعم وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك حيث دل على ان الامر
للوجوب على معرفة الصانع والتصديق بصفاته والنظر في امر النبوة وتحقيق معجزاته
وكان علم الكلام هو المتكفل بهذا المرام فلا جرم توقف هذا العلم عليه من هاتين الجهتين
على انه في ترتب استنباط الاحكام الشرعية من مسالكها واستخراج الاوامر السمعية من مداركها
عليه يتوقف ذلك ايضا واعلم ان هذه الامور قد صارت مركوزة في الخواطر حتى لا يقدم
على انكاره احد من العقلاء بل قيل انها عند الاصوليين بمنزلة البديهيات فلذا اخذوها مسلمة
ولم يوردها في هذا الفن وان كان غيرها ايضا مما لا يبدان يوخذ كذلك ان كان قريبا من الطبع
والا فلا بد من تحقيقه بالبرهان بقدر ما يمكن مع رنبا المسايل ثم ان عند قصد التحقيق على
وجه التفصيل لتبكيت الخصم لا بد من ان يرجع الى الاصول المشتملة عليه والعربية لان الادلة مطلقا
عربية والاستفادة من الالفاظ انما يكون بعد العلم بمواضع استعمالها من التجوز والاشتراك
والانفراد والتقييد والاطلاق والترادف والتباين الى غير ذلك مما يبين في علم العربية ومباديه
التصورية ما اشار اليه بقوله والاحكام كلها من الوجوب والندب وامثالهما فهي بالرفع عطف
على قوله من المنطق بخلاف السابقين وانما احتاج هذا العلم الى تصورها لتعلقها بمحمولات بعض
مسائله كقولنا الامر للوجوب والوارد بعد الحظر للاباحة والنهي للتحريم الى غير ذلك وتصور
موضوعات المسايل ومحمولاتها وما يقع فيهما من المبادي لان اثباتها يتوقف عليها والقول
بان المقصود من هذا العلم امكان التوصل باثباتها لافعال المكلفين او نفيها عنها كقولنا
التسليم واجب له غير ذلك ولا يمكن ذلك الا بعد تصورها فيكون من مباديه لا يخفى ما فيه لان
ذلك الاثبات والنفي هو من فوايده وغاياته يتوقف على تصورها ولا يلزم من ذلك توقف
ذات مسايل ذي الغاية عليه لا بالذات ولا بواسطة كون تلك الغاية مما يتوقف عليه ذو الغاية
وهي من مباديه لان توقف العلم في الشروع على شيء لا يستلزم توقف ذات مسايله على ما يتوقف

عليه

عليه ذلك الشيء وههنا كما ان المنطق الة لساير العلوم وليس تصور محمولات مسايلها مباديا له وهو ظاهر
ولما التصديق بها من حيث التعلق فليس من مباديه مطلقا سواء تعلقت بمحمولات مسائله او بافعال
المكلفين اما الاول فلئلا يلزم توقف الشيء على نفسه واما الثاني فلان حصوله يتوقف على معرفة
احوال الادلة المخصوصة وهي يتوقف على العلم بقواعد الاصول فلو توقف هذا عليه لزم الدور وفيها
نظر لجواز ان يكون التصديق بها من المبادي الخاصة بان يتوقف عليه بعض مسايل الاصول
فلا يلزم شيء من المحذورين وهذا البحث على الثاني انما يرد على القول بالتجزي كما لا يخفى واعلم ان
مباديه التصورية غير منحصرة في تصور الاحكام اذ من جملتها تصور الموضوع واجزائه كما ذكرنا سابقا
والمصنف رحمه الله لم يورده هنا بل اورده في بابه لشدة ارتباط المسايل به نعم كان الاحسن الايماء اليه
ايضا ولما فرغ عن ذكر مباديه اجمالا اراد ان يبين مرتبته ليعرف الطالب قدره ورتبته فيما بين
العلوم فلا يقصر عن الجد والاعتياد في اكتسابه واقتباسه فقال ومرتبته في التحصيل
بعد تحصيل جميع مسايل العلوم الثلثة الاول ليحصل له للبادي على ابلغ الوجوه فيحصل له
بذلك بصيرة كاملة لا بعد تحصيل مباديه فقط من مسائلها فان ذلك بعد بيان ان
بعضا من تلك العلوم من مباديه مستغن من البيان ولما فرغ عن بيان مرتبته اراد ان يشير
الى موضوعه ليتميز عند الطالب زيادة تميز وتحصل له بمعرفته زيادة بصيرة فقال وموضوعه
دلايل الفقه الاجمالية من حيث الاستنباط اي استنباط الاحكام الشرعية منها بالتفريع
بعد الترجيح عند المعارضة وذلك لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية التي يلحقه لذاته او لامر يساويه داخلا كان او خارجا والاصولي من حيث انه اصولي
يبحث عن احوالها من هذه الحيثية كالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد الى غير ذلك
فلا جرم هي موضوعه من هذه الجهة فباعتبارها رجعت الاحوال الاجتهاد والترجيح اليها
لعروضها لها لامر يساويها فالمقصود بالذات احوالها من حيث دلالتها على الاحكام اما
مطلقا او باعتبار تعارضها او استنباطها منها فلا حاجة الى القول بان الاجتهاد

والترجيح ايضا من موضوعه كما ذهب اليه بعض المحققين باعتبار ان الاصولي يبحث عن
احوالهما الموصلة الى الاحكام واما البحث عن احوال الاحكام مثل ان الوجوب موسع
او مضيق وعلى الاعيان او على الكفاية الى غير ذلك فانما هو يبحث عن احوال الادلة حقيقة
فان مرجعه الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب الموسع والمضيق فلا حاجة ايضا الى جعل
الاحكام من موضوعه كما ذهب اليه بعض الافاضل ولما فرغ من الموضوع اراد ان يشرع
في بيان ثمرته التي يترتب عليه لئلا يكون شروع الشارع فيه مما يعد عبثا بمعرفتها فيفتر
جده في تحصيله ولا يبالغ في فهم المقصود وتفصيله فقال وثمرته بالاصالة الفوز للعمل
والارشاد بالسعادة الدينية التي لا سعادة اعظم منها فهذا العلم بهذا الاعتبار صار اعظم
العلوم وقيل في كون الغاية من المبادي نظر واجيب بان المراد ان الفايدة متاخرة
والمبادي متقدمة وان كانت متاخرة في الخارج فلا انقباض فلا يكون منها ففيه ان الفايده
علة لعلية العلة الفاعلية فيكون في الذهن مقدمة وان كانت متاخرة في الخارج فلا انقباض
للعقل بان يجعل الشيء باعتبار مبدا او باعتبار ليس كذلك وان اراد غيره فالرد والقبول موقوف
على تصويره وبالعرض الترقي عن حضيض التقليد المذموم المردود الى ذروة الاجتهاد
الممدوح المقصود وقد ذكر الغايتين اولهما كمال في الاخرة واخريهما كمال في الدنيا وهذه
كالسبب للاول فكانت اولى بالتقديم لكنه اخرها اما لانها مقصودة بالعرض واما لانها متاخرة
في الذهن ملحوظة في الذكر ايضا وذلك الترقي انما يحصل اذا استعمل اصول الفقه فيما وضع لاجله
من استنباط الفروع منه اذ من لم يضع اقدام فكرته على هذا الطريق السديد فهو بعد في عالم
التقليد ولما فرغ عن ثمرته اراد ان يشير الى كيفية وجوبه فقال ووجوبه كفائي اجماعا يعني تعلق غرض
الشارع بحصوله لا من مباشر معين فاذا تكفل به بعض يسقط به عن الباقين والقايل بالعينية
كما نقله بعض الشراح المنهاج شاذ نادر فلا يضر خروجه منه ولزوم الحرج على تقديرها ظاهر
لظهور ان اشتغال كل واحد في تحصيله وتحصيل اسبابه ومباديه من العلوم المذكورة ثمرة

تطبيقه

تطبيقه على الادلة التفصيلية باستخراج احكامها منه يستلزم اهمال امر دينهم ودنياهم فيبقون
متحيرين في امر معادهم ومعاشهم والحكمة يقتضي انتفاء ما يقتضي ذلك فيكون وجوبه كفائيا
واستدل العلامة في يرويب على ان وجوبه كفائي بتوقف الاجتهاد الواجب كفاية عليه تقريره
انه مما يتوقف عليه الواجب الكفائي وكل ما يتوقف عليه الواجب الكفائي فهو واجب كفائي وقدح
في كلية كبراه المعارف الخمس المشهورة لانها مما يصدق عليه الاوسط ولا يصدق عليه الاكبر اذ
وجوبه عيني فلا يكون الحكم بالاكبر على جميع افراد الاوسط فلا ينتج القياس لانتفاء شرطه والحاصل
ان كون هذا العلم مما يتوقف عليه الواجب الكفائي لا يستلزم ان يكون واجبا كفائيا لجواز ان يكون واجبا
عينيا كالمعارف الخمس والقايل بان اتصاف الشيء بكون وجوبه عينيا من وجه لا ينافي اتصافه
بكون وجوبه كفائيا من وجه اخر فمراد العلامة ان كل ما يتوقف عليه الواجب الكفائي فهو واجب
كفائي من حيث توقف الواجب الكفائي عليه لا مطلقا والمعارف كذلك يرد عليه ان اللازم من الدليل
ح ان وجوبه كفائي من هذه الحيثية والقايل بالعينية لا ينكره فلا يبطل الدليل مذهبه وقد يدفع
الاصل الاعتراض بان ليس مقصود العلامة ابطال مذهبه باثبات الكفاية بل مقصوده اثبات
اصل وجوبه لئلا يتوهم انه ليس بواجب اصلا سواء كان عينا او كفائيا ولا شبهة في ان مقدمة
الواجب لا بد من ان يكون واجبة كما يجيء وهذا وجه وجيه الا ان تقييد الواجب في الدليل بالكفائي
لغو بل مفسد اذ يشعر بان مقصوده اثبات انه كفائي لما تقرر من ان كلا من النفي والاثبات
يرجع الى القيد فلا بد الا ان يضم في الاوسط وتحصيله له بان يقال علم الاصول يتوقف عليه
الواجب الكفائي وتحصيله لاجله فقط وكل ما يتوقف عليه الواجب الكفائي ويكون تحصيله لاجله
فقط فهو واجب كفائي ولا شك ان تحصيل المعارف الخمس لا يكون لاجل الاجتهاد الواجب الكفائي
فقط فلا يندرج تحت الاوسط فلا يضر عدم صدق الحكم الواقع في الكبرى عليه على كليتها واذا
اضمر فيلغو الباقي وهو قوله في الاوسط يتوقف عليه الواجب الكفائي اذ يكفي ح ان يقال
علم الاصول تحصيله لاجل الواجب الكفائي فقط وكلما كان تحصيله لاجل ذلك فهو واجب

كفائى فى الحاجة الى الضميمة المذكورة ولما تم ذكر الدليل فى عدة مواضع صريحا وضمنا اراد
ان يبينه تتميما لها فقال فصل الدليل وهو يطلق لغة على من نصب شيئا عندنا معاشر
الاصوليين وانما ابتدا باصطلاحهم لانه المقصود بالذات هو ما يمكن التوصل توليدا
او اعدادا او لزوما او عادة فيصح الحد على جميع المذاهب وخرج به ما ليس كذلك مما هو مقصود
بالذات بصحيح النظر وهو المشتمل على شرايطه مادة وصورة وخرج به ما لا نظر فيه اصلا كسلوك
الطريق وما فيه نظر فاسد اما لفساد المادة او لفساد الصورة اذ ليس الفاسد فى نفسه سببا للتوصل
ولا آلة له فلا يمكن التوصل به وان كان قد يفضى اليه فذلك افضا اتفاقى ليس من حيث انه وسيلة
له فلا يسمى دليلا فيه اى فى نفسه او فى احواله فيتناول المقدمات التى هى بحيث اذا رتبت ادت الى المط
والمفرد الذى من شانه انه اذا نظر فى احواله وصفاته اوصل اليه كالعالم وقد يظهر من كلام بعضهم
انه مختص بالاخيرة وهل يتناول القضايا المرتبة ترتيبا صحيحا قيل لا اذ المرتبة يمكن ان يترتب فلا
يمكن ان يتوصل بالنظر فيه نظر لانه يستلزم ان لا يكون لنا دليل بالفعل قط ومنشاؤه انه فهم من
الامكان معنى القوة المقابل للفعل وليس كذلك اذ المراد منه الامكان الذاتى الجامع للفعل ايضا الى مطلوب
خبرى ظنى او علمى فالموصل اعم من الامارة وغيرها مما يفيد اليقين ومن اضاف العلم الى المطلوب
خصه بالاخير منهما فيحتاج بعد ذلك الحد الامارات ايضا واخذ الامكان فى الحد وعدم اعتبار
التوصل بالفعل لادراج الدليل المعقول الذى لم يقع النظر فيه ولم يتوصل به ابدا فانه دليل فى الواقع
كما يشعر به مفهوم الدلالة وان لم يتوصل به وتقييد المطلوب وهو يعم التصورى والتصديقى بالخبرى
لاخراج الحد عن التعريف اذ هو الدليل وهو يقابل الحد والاستدلال قد يكون بالعلة على المعلول
وبالعكس وباحد المعلولين على الاخر ثم انه اما بعقليات صرفة او بعقلى ونقلى وفى تحققه بالسمعيات
الصرفة خلاف والحق لا اذ صدق المخبر لا بد منه وانه لا يثبت الا بالعقل والا لزم الدور والتسلسل
واما عند غيرنا وهم المنطقيون فهو قولان اى مركبان خبريان ملحوظان بالاستقلال اما ملفوظان
او معقولان فصاعدا فيتناول المركب من ان سلم وهو صفة لقولان والعايد هو الضمير فى قوله عنه

دل على امر وعلى الذاكر وعلى نفس
ذلك الشيء كالصانع والعالم بالكسر
والفتح اصطلاحا انا ما صح

واثما

١٣

وانما افرده ليكون مشعرا بان الهيئة التركيبية التى جعلتهما قولا واحدا لها مدخل فى حصول الاثر
واحترز بهما عن قول واحد يكون عنه احكام كالعكسين قول اى معقول اخر ويفهم منه وجوب
المغايرة بينه وبينهما وهو اعم من ان يكون لازما بينا او غير بين لا يكون لازما اصلا فدخلت
الامارة التى يفيد الظن فى الحد لانه يجمع الاستقراء والتمثيل والقياس البرهانى والجدلى والخطابى
والشعرى والمغالطى او يستلزم سواء كان موثرا او معدا تاما الذاتية اى لا بواسطة مقدمة
اجنبية غير لازمة لشئ من المقدمتين كما فى القياس المساوات او غير بينة لازمة لاحد
المقدمتين مغايرة لها فى طرفيها كما اذا بين اللزوم بعكس النقيض فخرجت الامارة عن الحد
فان غير البرهانى من الامارات التى ذكرناها لا يستلزم لذاته شيئا اذ لا علاقة عقلية بين الظن
وبين ما يستفاد هو منه لانتفائه مع بقاء سببه الذى يتوصل منه اليه وابو الحسن الاشعرى
لا يفرق بينهما اى بين الامارة وغيرها مما يفيد اليقين فى عدم الاستلزام لانه سبحانه هو
المؤثر فى الممكنات كلها ابتداء بلا واسطة عنده وانه قادر مختار فلا يجب عنه صدور شئ
ولا عليه فلا تاثير لبعضها فى بعض اصلا فضلا عن ان يستلزم نعم قد يوجد سبحانه بعضها عقيب
بعض وان كان يقدر على ايجاد كل متفردا عن صاحبه واذا تكرر ذلك منه وكان دائما او
اكثريا يقال انه فعله باجراء العادة واذا لم يتكرر قليلا فهو خارق للعادة او نادر ولا شك
ان العلم بعد الدليل من ذلك القبيل فلذا قالوا ان فيضان النتيجة بطريق العادة وجوزوا حصول
الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب النظر الفاسد ولا يرد عليهم ان هذا يوجب انتفاء الامان
عن الادلة الصحيحة لان جواز ذلك لا يستلزم وقوعه كما لا يستلزم جواز التكليف بالمحال عندهم
وقوعه ولما كان النظر مذكورا فى الاول صريحا ومعتبرا فى الثانى ايضا اذ الهيئة الحاصل من القولين
يحتاج اليه اشار الى تعريفه مطلقا بقوله والنظر تامل معقول وهو ما يحصل صورته عند المدرك
تصوريا كان او تصديقيا علميا كان او ظنيا مفردا كان او متعددا وانما اثر المعقول على المعلوم لعامة
التسمح والدخول دلايل الفقه من غير تكلف لكسب مجهول من حيث انه مطلوب لوجوب الشعور به بوجه

ناقص فلا يلزم طلب المجهول المطلق ولا تحصيل الحاصل والمقصود بالنظر في الدليل الثاني انما
هو العلم بوجه دلالته وهذا الوجه لم يكن معلوما فلا يلزم بتوارد الادلة تحصيل الحاصل والفائدة
زيادة الاطمينان بتعاضد الادلة واعلم انه لابد في تحصيل المجهول من الحركتين احديهما منه الى
مباديه ويستمر هذه الحركة الى اخر ما يحصل منها والثانية منها اليه واول هذه الحركة اول ما
يوضع للترتيب لو كانت متعددة فلابد هناك من اشياء واختلفوا في ان النظر على ماذا يطلق
منها فقيل انه مجموع هاتين الحركتين والترتيب اللازم له بواسطة الجزء الثاني وقيل هو عين الاولى
وقيل هو عين الثانية وقيل هو النفس الترتيب الحاصل من الثانية وهما خارجان عنه لان
حصول المجهول يدور عليه وجودا وعدما وذهب جماعة الى انه ملاحظة المعقولات الواقعة في
ضمن تلك الحركة وعليه ظاهر كلام المصنف كما لا يخفى ولما اراد ان يشرع بعد الفراغ من ذكر نبذ
من احواله في بيان مباديه المنطقية من الحد والبرهان وهو يتوقف على معرفة العلم واقسامه وبيان
الكلي والذاتيات والعرضيات وبيان القضايا واقسامها واحكامها تصدى لذكر هذه الامور
وقال العلم واختلفوا في تحديده فقال الرازي انه ضروري فلا يجري فيه الاكتساب وقال الغزالي
يعسر تحديده بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل فان اكثر المدركات الحسية مثل الروايح مما يعسر
حده لصعوبة الاطلاع على ذاتياتها واذا كان حال المدركات كذا فما قولك في الادراكات هذا مما
لا ريب فيه ولكنه لا يختص بالعلم اذ التميز بين الذاتي والعرضي مشكل حتى قيل ان حدا لم يوجد قط
وذهب المحققون من الحكماء والاصوليين الى انه يحد ولكنهم اختلفوا في حده فهو عند الحكماء
صورة من المتخيلات والمتشخصات وغيرها من المهيات حاصلة عند المدرك عقلا كان او
حسا او وهما وانما لم يقل في العقل لان المتخيلات والمتشخصات لكونها جزئيات لا ترتسم صورها
الا في الالة ولا يتنا[...] لها الا الاشارة الحسية او الوهمية بخلاف المهية الكلية من الفصول وما
يتحصل بها من الاجناس فان صورها تحصل عند العقل فلو قال في العقل لخرج ادراك الجزئيات
او دخل بتكلف وحصولها عنده يمكن ارجاع هذا الى الاول بان يراد الحاصل بالمصدر هذان

التعريفان

التعريفان بناهما على الوجود الذهني فانه اذا تصورنا شيئا حصل هناك ثلثة امور الصورة الحاصلة
في الذهن وحصولها فيه وقبوله لها وقد اختلفوا في ان العلم اي هذه الثلثة فمنهم من قال بالاول فجعله
من مقولة الكيف ومنهم من قال بالثاني فجعله من مقولة الاضافة ومنهم من قال بالثالث فجعله من
مقولة الانفعال واعلم ان هذين التعريفين يتناولان الظن والجهل المركب والتقليد بل الشك والوهم
ايضا وتسميتها علما يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع اذ هم يخصون العلم بالتصور والتصديق
الجازم الثابت المطابق للواقع ولكن لا مشاحة في الاصطلاح وان كان رعاية الموافقة في الامور الجمهور
المشهورة بين الاولى وعند الاصوليين ما اشار اليه بقوله او صفة اي امر قائم بغيره فيتناول العلم
وغيره من الصفات الكمالية وغيرها كالشجاعة والقدرة والسواد لكن خرج غيره بقوله توجب
اي تلك الصفة لمحلها المتصف بها اعني النفس تميزا للشيء يتعلق به تلك الصفة فانه يوجب لمحله
تميزا عن غيره فقط ضرورة ان الشجاع بشجاعته ممتاز عن الجبان وكذلك الاسود بسواده ممتاز
عن الابيض بخلاف العلم فانه يوجب لمحله تميزا عن غيره وتميز الغير ايضا لا يحتمل النقيض اي
لا يحتمل متعلق ذلك التميز نقيضه وبهذا القيد خرج الظن والشك والوهم والجهل المركب
والتقليد فانا اذا قلنا زيد قائم فقد حصل لنا تميز متعلق بنسبة القيام الى زيد اعني ايجابها
ولذلك التميز نقيض متعلق بتلك النسبة بعينها وهو سلب تلك النسبة ففي صورة الظن نسبة
القيام الى زيد يحتمل السلب يعني انا لو لاحظناه هذا السلب بالبال لجوزناه بالحال وفي صورة جهل
المركب والتقليد وان لم يجوز في الحال لكن يمكن ان يلوح امر يوجب ان يسلب القيام عن زيد فلم
يبق في الحد الا التصديق اليقيني وهو ظاهر والتصور ايضا اذ لا نقيض له لان التناقض
هو اختلاف القضيتين حسبما عرفوه واعترض بان هذا التعريف للتناقض الذي من القضايا
كيف لا وقد يقال الانسان يناقضه اللاانسان واجيب بان التخصيص بالقضايا يدل على انه
لا يتاتى في غيرها واطلاق النقيضين عليهما بطريق التجوز لشبههما بما هما نقيضان حقيقة
ولان المتناقضين هما المفهومان المتمانعان لذاتهما ولا مانع بين التصورات فان مفهوم الانسان

واللانسان مثلا لايقافعان الا اذا اعتبر ثبوتهما للشئ وح يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا او
كذبا واعترض على هذا الحد بانه لايصدق على ما هو العلم اصلا من التميز الذى هو الادراك بل على
ما يوجب من الصفة المذكورة فالصواب ان يقال كما هو المنقول عن بعضهم انه تميز لا يحتمل متعلقه
نقيضه ثم من يرى راى الاشعرى وهو ان ادراك الحواس علم بمتعلقاته كالسمع فانه علم بالمسموعات
والبصر فانه علم بالمبصرات وهكذا يقتصر على هذا القدر المذكور فى الحد فدخل فيه الاحساس
اى ادراك الحواس والاذان فيه قيدا فيقول تميز فى الامور المعنوية فيخرج ح لان تميزه فى الامور
العينية الموجودة فى الخارج قيل فى دخول ادراك الحواس نظر لانا لا نسلم ان ادراكها كذلك لان الحس
قد يدرك الشئ لا على ما هو عليه واجيب بانه ان اراد الحس قد يغلط قلنا فكذلك العلم فما هو جوابه فهو
جوابنا الاشعرى او صفة يتجلى اى ينكشف بها انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج الظن والجهل
المركب واعتقاد المقلد المصيب ايضا لانه فى الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام امر
معنوى لمن قامت به موجودا كان او معدوما ممكنا كان او مستحيلا مفردا كان او مركبا كليا
كان او جزئيا فخرج اى الاحساس لما مر ولما فرغ عن حد العلم اراد ان يشير الى اجوبة عن ادلة
من قال بانه ضرورى ولهم على ذلك دليلان الاول ان العلم لو علم بالحد كان الحد اما نفسه
او غيره والاول باطل قطعا وكذا الثانى لان غير العلم انما يعلم بالعلم فلو انعكس لزم الدور لكنه معلوم
فيكون لا بالغير فهو ضرورى والثانى ان علم كل احد بانه موجود ضرورى وهذا علم خاص
والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضرورى اولى ان يكون
ضروريا فالعلم المطلق ضرورى وهو المط ولما كان منشاهما عدم الفرق بين حصول العلم
وتصوره اما الاول فانهم تخيلوا ان تصور ماهية العلم اذا توقف على حصول علم جزئى متعلق بالغير
ولا شك انه يتوقف على حصول ماهيته فى ضمنه قائمة بالذهن وهذا معنى تصورها فقد توقف
كل منهما على الاخر واما الثانى فلانهم تخيلوا انه اذا حصل بالضرورة علم جزئى متعلق بالغير قائم
بالنفس كانت ماهية العلم حاصلة بالضرورة فى ضمنه قائمة بها ايضا وهذا معنى كون تلك الماهية

متصورة

متصورة اشار المصنف رحمه الله الى الفرق بينهما لتنحل الشبهتان بقوله ومعلوميته اى معلومية
العلم مما الفظة ما موصولة او موصوفة والضمير المستكن فى قوله علم عايد اليها والمجرور فى به
عايد الى العلم وعلم كل احد بوجوده لا يوجب ورودا لا بداهة والنشر بترتيب اللف اذ الحاصل فى كلتا
الصورتين فرد مخصوص من العلم وحصول الشئ غير تصوره اى مغاير له بان لا يكون نفسه ولا
متوقفا عليه لا حقا ولا مستلزما له سابقا اذ حصول الشئ عبارة عن ارتسامه فى النفس فى ضمن
جزئى من جزئياته على قياس حصول الايمان للنفس الموجب لاتصافها به وتصوره عبارة عن ارتسام
فيها بمثاله وصورته على قياس تصور الايمان الذى لا يوجب اتصاف النفس به ولذلك لا يسمى الكافر
مومنا بتصور الايمان والاول ليس عين الثانى بالضرورة ولا متوقفا عليه تابعا له ولا لما جاز حصول
فرد من الماهية لاحد بدون تقدم تصورها وانه باطل قطعا ولجاز ان لا يتصور بالكنه ولا بوجه
يصلح للتعريف ولا مستلزما له متبوعا لانه يحصل لنا كثيرا اما علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولا يتبعه
تصور ماهية العلم واذا ثبت هذا فقد ظهر تغايرهما وجواز انفكاك كل واحد منهما عن الاخر
فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر ولا من توقف تصور ماهية العلم على حصول فرد منه دور
لان الحصول لا يتوقف على التصور لجواز انفكاكه عنه وقد تقرر الشبهة الثانية بان تصديق كل
احد حتى البله والصبيان بانه عالم بوجوده ضرورى وتصور العلم سابق عليه والسابق على
الضرورى اولى ان يكون ضروريا والجواب ان اردت بتصور العلم تصور ماهيته وحقيقته
فتقدمه ثم كيف لا وقد يحكم كثيرا على ما لا نعلم ماهيته قطعا وان اردت به تصوره بوجه ما فهو
مسلم واللازم منه بداهة تصوره بذلك الوجه وهو ليس بمطلوب واعترض على هذا الحد بانه
لا يصدق على ما هو من افراد المحدود من العلوم العادية التى حصلت بموجب العادة كعلمنا بان
الجبل الذى رايناه فيما مضى حجر فانه علم مع انه يحتمل النقيض لانه سبحانه يقدر على تبديل وصف
الحجرية بما يستلزم نقيضه من الذهبية اما مع تبديل الموصوف او بدونه والجواب المراد من
نفى احتمال النقيض فى الحد امتناعه فى الخارج لموجب كغريزة العقل او البرهان او العادة او الحس
وان كان ممكنا فى العقل بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه مح فى نفسه وهو الاحتمال

الذى ذكرتموه وامتناع النقيض اى نقيض العلوم العادية من النفى والاثبات فى الخارج لعادة
توجبه كما توجبه العلم بنقيض ذلك النقيض او حس كذلك كما فى قولنا هذا الجبل حجر وفائدة
ذكره فى منع التنبيه على تساوى العلوم العادية والحسية فى احتمال النقيض عقلا وفى عدم
ذلك وقوعه خارجا لا ينفيه الامكان اى امكان نقيضها بالذات لانه اعم من الامتناع بالغير نظرا
الى قدرة الله سبحانه فجواز ذلك التبديل وامكانه بالذات لا يوجب عدم القطع بما اوجبه الموجب
من العادة وغيرها وقد يظن منافاة مطلق التجويز اى تجويز النقيض وان كان نظرا الى القدرة
لا الى العادة الجزم بعدمه او بنقيضه ومما يؤيد ذلك التجويز ان العادة وهى ما يوجب العلم
قد انخرقت مرارا كثيرة بمعجزات الانبياء وكرامات الاولياء ودعوة اهل الدعاء فلم يبق لنا وثوق بانها
لا تنخرق فيما بعد واذا جاز انقلاب العصا حية بمعجزات نبى جاز انقلاب الجبل ذهبا بكرامة ولى
نعم لنا ظن متاخم للعلم بعدم وقوع ذلك فى هذا الوقت ولقربه هذا الظن من العلم نحسبه علما وفيه
اى فى هذا الظن ما فيه من المناقشة وهى انه يؤدى الى عدم الجزم بالحسيات وهو باطل قطعا وخرق
العادة بما ذكر لا ينافى القطع باستمرارها عند عدمه وامثال ذلك تشكيك فى البديهيات فهو مردود
قطعا فليتامل ولما فرغ عن تعريف العلم شرع فى تقسيمه على وجه يشعر بانه ينبغى تقديم ذلك على هذا ثم
ان كان اى العلم بالمعنى المفسر عند الاصوليين او بمعنى الادراك مطلقا ليتناول الظنيات ايضا اذعانا
وقبولا متعلقا بنسبة ثبوتية كزيد قائم وزيد ليس بقائم فتصديق عند المنطقيين وعلم عند الاصوليين
اما بالاشتراك كالامكان او الغلبة فى هذا الكلام اشارة الى شيئين احدهما ان التصديق نفس الحكم
لكنه مشروط فى حصوله بتصورات دون الادراك المقارن له ولا المركب منه ومن الطرفين الثانى
ان المعتبر حصوله ثلثة تصورات تصور المحكوم عليه وبه والنسبة حيث جعل متعلقه نفس
النسبة دون الوقوع واللاوقوع والا اى وان لم يكن كذلك فتصور عند المنطقيين ومعرفة عند
الاصوليين سواء كان المعلوم مما لا نسبة فيه اصلا كالانسان او كان فيه نسبة تقييدية كالحيوان
الناطق او انشائية كقولك اضرب او خبرية لم يحكم باحد طرفيها كما اذا شككت فى زيد قائم فان
كلها علوم خالية عن الاذعان المذكور وكل هذا اللفظ لازم الاضافة الا انه قد يقدر لقرينة اى

كلا

المراد به هنا ما لا يحتاج حصوله الى نظر وكسب وهو بهذا المعنى مرادف للضرورى

كل فرد من الافراد من كل واحد من النوعين اعنى التصور والتصديق غير بديهى الكسبى اى لو وجد منهما
كتصور العقل والنفس وكالتصديق بان العالم حادث والصانع موجود ولا كسبى عطف على بديهى ولا
لتاكيد النفى للبديهى اى لو وجد كتصور الحرارة والبرودة وكالتصديق بان النار حارة والشمس
مضيئة وفى هذا الكلام اشارة الى الاقسام الاربعة والى ان وجودها وجدانى يجده كل عاقل فى نفسه ذلك
ومن انكر شيئا منها فهو اما معاند يجحد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لان المعاندة تسد باب المناظرة
واما جاهل بمعنى ما انكره فيفهم ليعود عن انكاره ولزوم عطف على البديهى اى ولا كسبى للزوم
طلب المجهول المطلق على تقدير لانه لا يمكن تصور شىء منهما بوجه من الوجوه لان تصور ذلك
الوجه ايضا نظرى فيتسلسل فاذا لم يكن تصوره بوجه وكان حصوله مطلوبا لزم طلب المجهول المطلق
وبطلانه يستلزم بطلان ملزومه وليس بديهى التصور ما زعم الحاجبى من انه ما لا يتقدمه تصور يتوقف
عليه لانتفاء التركيب فى متعلقه كالوجود والشىء والكسبى بخلافه اى بطلب مفرداته فيحد وتعليله اللفظى
لذلك عليل لانه يدل على ان كل بسيط بديهى وكل مركب كسبى وهو باطل اذ يجوز طلب البسيط عقليا كان
او خارجيا بالرسم اذ استغناؤه عن الحد الحقيقى المشتمل على الذاتيات لا يوجب استغناؤه عن الحد
مطلقا لجواز ان يتوقف ما لا يتوقف على تصور ذاتيات على تصور غيرها ومثله يدخل فى حد
البديهى ويخرج عن حد الكسبى فلا يكون الاول مانعا ولا الثانى جامعا ويجوز استغناء المركب
من عدة امور مجتمعة اما بسايط او منتهية اليها لاستحالة تركيب الماهية من امور غير متناهية
سواء كان التركيب عقليا او خارجيا عن الطلب بالحد والرسم جميعا اذ لا يلزم من توقف الشىء على اجزائه
ان يطلب فيحد بها ومثله بديهى لا يصدق عليه حده بل يصدق عليه حد الكسبى فلا يكون الاول جامعا
والثانى مانعا فانتقض كل واحد من التعريفين طردا وعكسا هذا تماما وورد عليه جماعة من المحققين
وقال صاحب النقود مراد الحاجبى من البديهى البديهى بكنه الحقيقة لا بجميع الوجوه ولا يبعد ان بساطته
علة لاستغنائه عن الحد الحقيقى فاندفع الايراد الاول فقد صرح بان الثانى اصطلاحية ولا مشاحة
فيه فاندفع الثانى ايضا ولما فرغ عن حد العلم اراد ان يعرف الظن فذكر تقسيما يعرف منه الظن وغيره

ليكون اتم فايدة ولا بد ههنا من تقديم مقدمة الظن فذكر تقسيما فنقول قولك زيد قايم او ليس بقايم
ذكر حكمي وانما سمي به لانتسابه الى مدلوله الذي هو الحكم وهو ينبئ عن امر في نفسك من حصول
النسبة لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها على الجزم او الرجحان او التساوي او المرجوحية وهو
المسمى بالذكر النفسي وبما عنه الذكر الحكمي وله متعلق ونقيض فمتعلقه طرفاه ونقيضه من حيث وقوعها
نفسه من حيث لا وقوعها واذا تمهد هذا فنقول والذكر النفسي الذي يصلح ان ينبئ عنه الذكر الحكمي اعني
حصول النسبة من الحيثية المذكورة وانما لم يجعل الحكم او الاعتقاد مورد القسمة لئلا يلزم خروج الشك والوهم
عنه اذ لا بد في كل منهما من الرجحان ولا رجحان في الشك والوهم وهما لا يخرجان عن الذكر النفسي بالمعنى
المذكور نعم لو كان المراد به التمييز الذي هو المنفي والاثبات كان راجعا الى الحكم فلا يتناولهما ان امتنع نقيضه
ولم يحتمل متعلقه اياه مطلقا اي في نفس الامر لكونه مطابقا وعند الذاكر لحصوله من موجب فهو تمام في الحد
علم وهو قسم من العلم المطلق اعني التصديق اليقيني كما اشرنا اليه وقد علم منه حده بانه تمييز مخصوص
لا يحتمل متعلقه النقيض سواء كان المورد هو النفي والاثبات كما قيل او موردهما من النسبة كما قلنا واعترض
بان هذا ينافي ما مر من ان صفة توجبه واجيب بان هذا على مذهب من قال بالاضافة وذلك على
مذهب من قال بانه صفة حقيقية ذات اضافة وقد يجاب بان المراد في العلم هنا ايضا ما يوجب من
الصفة ولكن تركها اعتمادا على ذكرها سابقا واشعارا بان ما ينشأ منه هذه الاقسام انما هو ذلك
التمييز الا انها يلزم ارادتها فيها باسرها وربما يتوهم ان هذا ينافي ما التزمه في الجواب عن العلوم العادية
بانها محتملة للنقيض عقلا فان جوازه عقلا ينافي امتناعه عند الذاكر والجواب ان المراد بامتناعه
عنده امتناع وقوعه في الخارج لكونه ممتنعا بالغير لا امتناع جوازه عقلا ومعنى التجويز العقلي انه ممكن
في ذاته وان كان ممتنعا بالغير فلا منافاة او عند الذاكر عطف على قوله مطلقا اي امتنع نقيضه عند
الذاكر فقط بحيث لا يزول ذلك الامتناع بالتشكيك ولا بخطوره في نفس الذاكر لا في نفس الامر لاحتمال
متعلقه فيها ان يحكم فيه الذاكر بنقيض ذلك الذكر لا في الحال لوجود الجزم المانع منه بل في المال لجواز
زواله فيه سواء كان الذكر المعتقد مطابقا او غير مطابق فاعتقاد ان طابق الواقع فصحيح نشأ من

من تقليد

من تقليد المصيب ولا ففاسد نشأ اما من تقليد المخطي او من شبهه قيل وفي جعل الاعتقاد قسيما
للعلم والظن نظر وفيه انه ان اراد ان الاعتقاد اعم منهما والعام لا يكون قسيما للخاص فهو مردود بان
الاعتقاد في الاصطلاح مرادف للتقليد اي بالاعتقاد الجازم لا لموجب فلا اعمية ثم ان هذا الاعتقاد
يشترط فيه احتمال النقيض في الواقع بخلاف العلم وعدم احتماله عند الذاكر بخلاف الظن فلا يكون
اعم منهما وان اراد غيره فلا بد من تصوره اولا حتى يتكلم عليه او لا يمتنع نقيضه في نفس الامر و
عطف على قوله ان امتنع نقيضه ولا عند الذاكر فهو يحتمله من جهتين وهو راجح او مرجوح او مساو
فالراجح ظن وهو اما مركب من اعتقادين اعتقاد النسبة واقعة ولانه لا وقوعها محتمل الاحتمال
مرجوحا فلا بد من فعلية احتمال النقيض على وجه يكون مرجوحا واما بسيط عبارة عن الاول
الاول فلا يشترط فيه ذلك بل لا بد من كونه بحيث لو اخطره بالبال لجوزه على الوجه المذكور وظاهر
كلام المصنف يحتمل الامرين والمرجوح وهم والمساوي شك وقد علم بهذا التقسيم حد كل واحد
من الاقسام للعلم بالامر المشترك الذي هو كالجنس وبما يتميز به كل واحد من الاقسام عن الاخر
الذي هو كالفصل فصل ممتنع الصدق وهو ما حصل عند العقل سواء كان فيه او في الته فيندرج
فيه القسمان بلا تكلف على كثرة امتناعا بالذات فلا يلزم ان يكون مثل اللاشيء جزئيا لان امتناع
صدقه انما هو بالعرض والممتنع بالذات هو وجوده لا صدقه جزئي ولا يصدق مفهوم الموجود كزيد
في ذهن زيد على مفهومه الموجود في ذهن عمرو لتغايرهما بالتشخص وجايزه بالذات كلي وجه التسمية
ان الكلي جزء للجزئي غالبا والجزئي كل لاشتماله عليه وعلى غيره وكلية الشيء بالنسبة الى الجزئي
فيكون ذلك الشيء منسوبا الى الكل والمنسوب الى الكل كلي وكذلك جزئية الشيء بالنسبة الى الكلي
فيكون ذلك الشيء منسوبا الى الجزء والمنسوب الى الجزء جزئي فان فارق اي كلي يصدق على شيء في
نفس الامر مفارقة جزئية ولو من طرف اخر مثله فالكليات الفرضية التي يمتنع صدقها على شيء من
الاشياء خارجا وذهنا خرجت عن هذه القاعدة ولو عاد الضمير الى المذكور من الكلي والجزئي كانت
الاقسام ثلثة احدها وهو الاقوى لجريان النسب الاربع فيه ما ذكرنا والثاني مقايسة الكلي الى

الجزئي ولا يجري فيه الا النسبتان من الاربع التباين ان لم يكن ذلك الجزئي جزئيا لذلك الكلي
والعموم مطلقا ان كان كذلك والثالث مقايسة الجزئي الى الجزئي ولا يجري فيه الا التباين
الكلي بلا مصادقة بينهما فمتباينان كالانسان والفرس ومرجعه الى سالبتين كليتين ملخوذتين
من الطرفين مثل لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الفرس بالانسان وبالعكس اي ان تصادف
اخر بلا مفارقة متساويان قيل المعتبر فيهما صدق كل منهما على جميع افراد الاخر ولا يلزم من ذلك
ان يصدقا معا في زمان واحد فان النائم والمستيقظ متساويان مع امتناع اجتماعهما في زمان
واحد وقد يقال ان زمان اتصاف الموضوع باحدهما يصدق عليه الاخر في الجملة فهما مجتمعان
في زمان واحد ومرجعه الى موجبتين كليتين نحو كل انسان ناطق وكل ناطق انسان كنقيضيهما
كاللاانسان واللاناطق فانهما ايضا متساويان فكلما يصدق عليه الاول يصدق عليه الثاني
وبالعكس والا لزم من نفي الاول نفي كل ناطق انسان ومن نفي الثاني نفي كل انسان ناطق هف ومعها
اي مع المصادقة وعود الضمير الى المفارقة المستفادة من قوله وبالعكس محتمل وان كان بعيدا لفظا
من جانب واحد اعم واخص مطلقا والصادق كليا هو الاعم والمفارق جزئيا هو الاخص كالحيوان
والانسان ومرجعه الى موجبة كلية موضوعها الاخص وسالبة جزئية موضوعها الاعم نحو كل
انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان بعكس نقيضهما فنقيض الاعم اخص ونقيض الاخص
اعم اما الاول فانه لو لم يصدق نقيض الاخص على كل ما صدق عليه نقيض الاعم لزم بطريق
العكس صدق نقيض الاعم على بعض ما يصدق عليه عين الاخص واما الثاني فلانه لو صدق
نقيض الاعم على كل ما صدق عليه نقيض الاخص لزم بعكس النقيض صدق الاخص على جميع افراد الاعم
ومنهما عطف على قوله من واحد اي مع المصادقة من جانبين مفارقين في الجملة او مع المفارقة من
جانبين متصادقين كذلك من وجه مرجعه الى سالبتين جزئيتين وموجبة جزئية نحو بعض الابيض
ليس بانسان وبعض الانسان ليس بابيض وبعض الابيض انسان وتباين نقيضيهما اي نقيضي الاعم
والاخص من وجه جزئي لا كلي فقط لجواز ان يكون بينهما عموم من وجه فقط كنقيضي الانسان واللاابيض

ولا

ولا عموم من وجه لانه قد يكون بينهما تباين كلي كنقيضين نقيض الاخص وعين الاعم فكل واحد منهما
منفردا عن الاخر لا يجري في جميع الموارد فاعتبر والى يجري فيه وهو التباين الجزئي الشامل لهما لانه عبارة
عن صدق كل من المفهومين بدون الاخر في الجملة فهما ان تصادقا معا على شيء فاعم واخص من وجه
والا فمتباينان تباينا كليا كالاولين اي كما ان تباين نقيض الاعم والاخص من وجه جزئي كذلك تباين
نقيضي الاولين وهما المتباينان جزئي مجردا عن ارادة خصوصية احد الفردين لان كل واحد من العينين
يصدق على شيء مع نقيض الاخر فكل واحد من النقيضين يصدق على شيء بدون نقيض الاخر وهو المعنى
من التباين الجزئي لا تباين كلي فقط لعدم عمومية كالانسان والفرس فان بين نقيضيهما عموما من وجه
ولا عموما من وجه فقط لعدم عمومية ايضا كالموجود والمعدوم فان بين نقيضيهما تباينا كليا فلا
يكون شيء منهما مجردا عن الاخر عاما شاملا لجميع الموارد والعام انما هو التباين الجزئي الشامل لهما
بهما جميعا ولما كان الحد الحقيقي مشتملا على الذاتيات كما سيصرح به كان بيان الذاتي مما لا
بد من الاتيان به قبله فلذلك فسره المص بقوله فصل ذاتي المهية لكل شيء حقيقة هو بها هو
والحقيقة الكلية تسمى مهية ما لا يمكن فهمها بالكنه قبله اي قبل فهمه كالانسان والحيوان له
والسواد واللون له بخلاف الضحك للانسان والفردية للثلثة اذ يمكن فهمها قبل فهمها وقيل نظهر من الحد
ان الحد الحقيقي انما يكون لمتعقل جميع الذاتيات فهو لا يتعدد الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات
تارة بالمطابقة نحو الانسان جسم نام حساس ناطق واخرى بالتضمن نحو الانسان حيوان ناطق واما غيره
فقد يتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وهذا يدل على ان الحد المشتمل على بعض الذاتيات داخل
في الرسمي وسيجيء ما يشعر بذلك واعترض على الحد بانه غير مانع اذ يدخل فيه احد المتضائفين بالنسبة
الى الاخر والواحد بالنسبة الى العشرة والخاصة للجنس اللازم البين لزومها كالمقدار للجسم بالنظر اليه
والى ما يندرج تحته من الانواع لظهور ان تقدم فهم الشيء على الشيء يستلزم تقدم فهم ما لا ينفك
فهمه عن فهمه ايضا عليه واجيب بان المراد بالموصول المحمول على المهية ولا يتحقق ذلك في شيء من هذه
الامور وقد يجاب بان المراد بعدم امكان تصورها قبل تصوره هو ان رفعه عين رفعها فخرج المضايف

وامثاله فان رفعه مغاير لرفع ملزومه وان كان مستلزما له ذهنا وخارجا وانت خبير بانه مع
بعده لا يحسم مادة السؤال فان رفع الواحد عين رفع العشرة مع انه ليس بذاتي كما صرح به صاحب
النقود اما ثبتت لها بلا علة هي نفس المهية او خارجة عنها علة لها او لم يكن والحد يصدق على
المهية واجزائها اما الاول فلان المهية في حد ذاتها مهية وليس ثبوتها لنفسها معللا بها لاستحالة
تقدم الشيء على نفسه ولا بجعل جاعل والا لم تكن المهية مهية اذا قطع النظر عنه وانه باطل لاستحالة سلب الشيء
عن نفسه فلا يكون معللا بعلة اصلا واما الثاني فلان ثبوت اللونية للسواد لا يعلل به لعدم تقدمه
عليه ولا بامر خارج عنه والا لانتفى بانتفاء ذلك الامر فلم يكن لونا في ذاته واما العرضيات كالفردية
للثلثة والتعجب والضحك للانسان فانها معللة بمهية المعروض اذ هي وجدت وتمت اولا وبالذات
ثم اتصفت بهذه الصفات لاقتضائها اياها اما بواسطة او بغيرها او تقدمها اي المهية ولما كان
الذاتي جزء عقليا لا يتميز عن الذات في الوجود الا هناك قيد التقدم بقوله تعقلا على ما تقرر من
ان تصور الجزء سابق على تصور الكل وهذا التعريف يختص بجزء المهية لان المهية لا يتقدم على
نفسها ولما فرغ عن بيان مادة الحد الحقيقي اراد ان يشرع في بيان مادة الرسم فقال والعرضي
بخلافه اي بخلاف الذاتي في التعريفات الثلثة وانت خبير بان تعريفه بما لا يتقدم المهية تعقلا
يتناول ما هو متاخر عنها في التعقل وما هو معها فيصدق على نفس المهية ايضا فلا بد اما من التزام ذلك
والقول بانها عرضية على مذهب من يعرف الذاتي بالترتيب العقلي واما من زيادة قيد لاخراجها
واما من القول بان المراد بخلافه خلاف الذاتي في تعريفه الاول ولما فرغ عن تعريف الذاتي وما يقابله
اشار الى تقسيمه بقوله وجزؤها اي جزء المهية المشترك المراد به اما تمام المشترك او ما يقال في
جواب ما هو فلا يصدق على فصول الاجناس بين مختلفي الحقيقة جنس كالحيوان فانه مشترك
بين مختلفي الحقيقة من الانسان والفرس وغيرهما من انواعه وانت خبير بان اطلاق الجنس على
جزء المذكور انما هو على اصطلاح الميزانيين واما اصطلاح الاصوليين فعلى عكس اصطلاحهم
لان المندرج تحت الشيء يسمى به جنسا كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان وذلك الشيء

يسمونه

٧

يسمونه نوعا واعلم ان المشترك اما ان يكون تمام المشترك بين جميع المشاركات من المهيات اولا اما الاول
فجنس قريب واما الثاني فلا محالة يكون تمام المشترك بين دون بعض فيكون هناك تمام مشترك
اخر قبله فاما واحد وهو البعيد بمرتبة واحدة كالجسم النامي او اثنان وهو البعيد بمرتبتين كالجسم
او ثلث وهو البعيد بثلث مراتب كالجوهر والمميز لتلك المهية عما يغايرها تاما كان او ناقصا فصل كالناطق
والنامي للانسان والطرد ينتقض بالجنس لانه ايضا يميز المهية عما يغايرها تميزا ناقصا الا ان يراد بالمميز
ما ليس بمشترك بين مختلفي الحقيقة بقرينة المقابلة والجواب عنه بان المراد بالمميز ما لا يقال في جواب ما
هو او بان وقوع الجنس في الجواب عبث لكون السؤال عن فصل الشيء بعد العلم بجنسه بعيد عن هذا
المقام والمركب منهما اي من الجنس والفصل نوع اضافي لان نوعيته بالاضافة الى الجنس الذي فوقه
كالانسان والحيوان ومتفق الاحاد من ذلك المركب في الحقيقة المشتركة بينها كالانسان نوع حقيقي
لان نوعيته بالنظر الى حقيقته والاشتراك لفظي عند المحققين ومعنوي عند صاحب الكشف
والجنس الوسط كالجسم مثلا نوع بالمعنى الاول لانه مركب من جنس المهية والفصل المميز لها عن افراد
الجنس الذي فوقه دون الثاني اذ جميع احاده ليس بمتفقة الحقيقة والنوع البسيط الذي لا جزء له
في العقل نوع بالمعنى الثاني اذ احاده متفقة في الحقيقة دون الاول لانه لما لم يكن له جزء لم يكن
له فصل مميز عن احاده فلا يكون اخص مندرجا تحت اعم فاذا ظهر جواز انفكاك كل من النوعين
عن صاحبه ولا خفاء في تصادقهما في بعض المواد كالنوع السافل نحو الانسان فقد ظهر ان النسبة
بينهما عموم من وجه وقال بعض المنطقيين الاضافي اعم من الحقيقي مطلقا ولما فرغ عن تقسيم الذاتي
اشار الى تقسيم العرضي بقوله والامر الخارج عنها اي عن المهية حال كونه كالاخير وهو النوع الحقيقي
في كونه متفق الاحاد خاصة كالضاحك فان افراده وهي احاد الانسان متفقة في الحقيقة وهو
خارج عنها او كالاول وهو النوع الاضافي فقط في كون احاده مختلفة الحقيقة عرض عام كالماشي فانه خارج
عن مهية افراده من الانسان والفرس وغيرهما من انواع الحيوان وهي مختلفة الحقيقة وكل واحد
من الخاصة والعرض العام فاقسام الخارج ح اربعة ان امتنع فراقه عن معروضه فلازم اي فكل واحد

منها لازم لها اى للمهية من حيث هى هى مع قطع النظر عن هوياتها الخارجية عن وجودها الذهنى
وذلك كالفردية للثلثه فانها لازمة لمهية الثلثه وعارضة لها سواء وجدت الثلثه فى الخارج او
او فى الذهن فلو فرض ثلثه موجودة باحد الموجودين غير فرد لم تكن ثلثة فيلزم التناقض واعلم ان
لازم المهية على قسمين بين وغير بين الاول ما لا يحتاج الى وسط وهو يستعمل بمعنيين احدهما
ما يلزم تصوره من تصور الملزوم وهو البين بالمعنى الاخص والاخر ما يكفى تصورهما فى الجزم
باللزوم بينهما والثانى ما يحتاج الى وسط فى التصديق كتساوى الزوايا الثلث للقائمتين
للمثلث او لوجودها اى لهوياتها الخارجية خاصة كالحدوث للجسم فانه لازم له فى وجوده الخارجى
لقيام البرهان عليه وان لم يكن يلزم ذهنا لجواز ان يتصور مهيته منفكة عنه فيكون
حاصلا فيه غير موصوف بالحدوث والا لما اختلف فى حدوثه او لوجودها فى الذهن بان
يكون لخصوصية هذا الوجود مدخل فى عروضه للمهية فلا يحاذى به امر فى الخارج وهذا القسم
هو المسمى بالمعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والكلية والجزئية العارضة للاشياء الموجودة
فى الذهن وليس للخارج ما يطابقها والا اى وان لم يمتنع فراقه ففارق سريعا او بطيئا او لم يفارق
اصلا لان دوام الثبوت لا ينافى امكان السلب فمفارق اى فعرض مفارق لامكان فراقه عن المعروض
ولما فرغ عن بيان ما يحتاج اليه المعرف شرع فى بيانه وقال فصل الحد عندنا معاشر الاصوليين واحترز
به عما عليه المنطقيون من ان الحد لا يكون الا بالذاتيات وانه يقابل الرسمى واللفظى ما يميز الشئ
عن غيره تمييزا تاما بحيث لا يصدق ذلك المميز على غير ذلك الشئ وبالعكس فيكون مانعا وجامعا كما
اشار الى الاول بقوله مطردا فان الاطراد كما صرح به فى شرح المواقف هو انه كلما صدق عليه الحد
صدق عليه المحدود فلا يصدق الحد على ما ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والى الثانى بقوله
منعكسا فان الانعكاس عكس الاطراد فهو ان يصدق الحد على كل ما صدق عليه المحدود فلا
يخرج عنه شئ من افراده فيكون جامعا فقد ظهر من هنا انه لا بد للحد من ان يساوى المحدود
فى العموم والخصوص ليحصل به ذلك التمييز اذ لو كان الحد اعم مطلقا او من وجه لم يكن مانعا من

دخول

دخول غيره ولو كان اخص لم يكن صادقا على جميع افراد المحدود هذا ما ذهب اليه المتاخرون
واما المتقدمون فقد جوزوا الحد بالاعم والاخص وصرحوا بان المساوات شرط لجودة الحد
واعلم ان الحد على ثلثة اقسام ووجه ذلك كما صرح به الشريف انه اما ان يحصل فى الذهن صورة حاصلة او يعين صورة من صور
غير حاصلة عما عداها والثانى حد لفظى اذ فايدته معرفة كون اللفظ بازاء معنى معين والاول
اما ان يكون عين الذاتيات فهو الحد الحقيقى لافادته حقايق المحدودات واما ان لا يكون
كذلك فهو الحد الرسمى والمصنف اشار الى بيانها بقوله فان انبأ اى الحد عنه اى عن الشئ
بذاتياته اى بسبب اشتماله على كل واحد منها بحيث لا يشذ منها شئ كما يفهم من اضافة الجمع واعترض
بان المنبئ هو نفس الذاتيات فكيف ينبئ عن الشئ بها واجيب بان المنبئ هو مجموع المركب من
حيث المجموع وانباؤه بسبب اشتماله على كل واحد من ذاتياته فحقيقى وهو متعسر فى اكثر الاشيا
بل فى اكثر المدركات الحسية فكيف فى ادراكات الحقيقية ولذلك ان منع الذاتية صعب
على المدعى اثباتها فى الحقايق الموجودة وكان دون ذلك خرط القتاد وان سهل فى المفهومات
الاعتبارية او بلازمه الخاص الشامل البين داخلا كان او خارجا مفردا كان او مركبا اما مع
الجنس البعيد او القريب فى غير الاول وفيه مثل ما مر من السؤال والجواب الا ان اصل السؤال
هنا لا ينقطع بذلك الجواب لجواز ان يكون الرسمى بسيطا فلا بد من ان يؤول باللفظ او يقال
المعنى ان انباءه بسبب كونه لازما له وهذان الوجهان يمكن اجراؤهما فى الاول ايضا فرسمى
والمنبئ عن بعض الذاتيات كالفصل وحده او مع الجنس البعيد لتعريف النوع يندرج فيه
كما صرح به جماعة من المحققين ويمكن ادخاله فى الحقيقى بان يراد بالذاتيات الجنس بقرينة مقابلها
مع اللازم فيندفع عمومية الاضافة ويحصل عمومية اخرى من جهة الجنس وهنا يورث زيادة
التناسب بين الاصطلاحين فقد تبين او بمرادف لذلك الشئ اجلى اى اظهر واعرف منه دلالة
على المقصود فلفظى وهو ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة على معنى فيفسر بلفظ اوضح دلالة على
ذلك المعنى كقولك الغضنفر اسد وليس هذا تعريفا حقيقيا يراد به افادة تصور غير حاصل انما

المراد به تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين ساير المعاني ليلتفت اليه ويعلم انه موضوع
بازائه فماله الى التصديق وهو طريقة اهل اللغة واعترض بان الاسد ما انباء عن الغضنفر
بلفظ اجلى بل انباء عنه بنفسه واجيب بانه يمكن ان يدفع بالعناية بان يقال المحدود معنى
الغضنفر من حيث هو موضوع له الغضنفر والحد معنى الاسد من حيث هو موضوع له الاسد
ولاشك ان معنى الاسد من هذه الحيثية انباء عن معنى الغضنفر من الحيثية المذكورة بلفظ الاسد
وهو اظهر مدلوله ويمكن ان يدفع ايضا بالجواب الاخير من الجوابين المذكورين فتدبر ولما
اوماء انفا الى ان للحد عند غيرنا معنى اخر اشار الان الى بيانه توضيحا لما مر واداء الحق الطالب
بقوله وعند غيرنا عطف على قوله الحد عندنا لا على قوله عندنا ما يميزه اى الشيء بفصله مع جنسه
القريبين كالحيوان الناطق في تعريف الانسان او خاصته عطف على فصله اى ما يميزه بخاصته
معه اى مع جنسه القريب كالحيوان الضاحك في تعريفه حد مرفوع على انه خبر للموصول او رسم
تامان من باب اللف والنشر المرتب فالاول حد تام لان الحد في اللغة المنع ولما كان مانعا عن
دخول الاغيار لاشتماله على تمام الذاتيات المشتمل على المميز سمي حدا تاما والثاني رسم
تام لان الرسم في اللغة الاثر وخاصة الشيء اثر من اثاره مع المشابهة بالحد التام لاشتماله على الجنس
القريب وبدونه اى ما يميزه بفصله او خاصته بدون الجنس القريب سواء كان بالفصل وحده او بخاصته
وحدها او باحدهما مع الجنس البعيد حد او رسم ناقصان بيان التسمية يظهر مما ذكرنا بادنى توجه
وبعض القوم جوز في الناقص رسما كان او حدا التعريف بالفصل مع العرض العام وبالخاصة معه
ولم يتعرض له المصنف لندرته والقول بعدم جواز ذلك بناء على ان الغرض من التعريف اما
الاطلاع على كنه المهية او امتيازها عن جميع ما سواها والعرض العام لا مدخل له في شيء منهما
مدفوع بان هذا انما يدل على امتناع التعريف به منفردا لا منضما مع احدهما والحق ان التعريف
باحدهما منضما به اقوى من التعريف باحدهما منفردا ولما علمت ان الحد الحقيقي ما ينبئ عن الشيء
بذاتياته وكان ذلك يحتمل وجوها عقلا وليس المراد منها الا واحدا اشار اليه بقوله وصورة

الحقيقي

الحقيقي اللام للعهد ووجه تخصيصه بالذكر اما لكونه اتم الحدود مع وجوب التركيب فيه لا في
غيره او لكون الحدود الناقصة مندرجة فيه فاختص الرسمي بالعرضيات الصرفة والترتيب فيها
غير مضبوط واللفظي لكونه بلفظ مفرد مرادف لا ترتيب فيه اصلا جنس قريب ثم فصل قريب لان البعيد مع
الجنس لا يكون حدا فضلا عن ان يكون حقيقيا ولفظة ثم تدل على فائدة الترتيب فقط دون المهلة لانه
يجب ذكر الفصل بعد الجنس فلو قال بالفاء ليفيد الترتيب والمعاقبة جميعا لكان اولى ووجه ذلك الترتيب
ان الفصل قيد والقيد يتاخر عن المقيد ولانه اقل مشاهدة من الجنس فلا بد ان يتاخر لكون الترقي
من الاسهل الى الاصعب هنا هو الاليق واما العكس فهو ايضا حقيقي تام لانه ايضا يفيد كنه الذات
اذ لا جزء للمحدود غيرهما وقال جماعة منهم العلامة الشيرازي بانه حقيقي ناقص داخل في الرسمي لنقصان
صورته ولا يكتسب اى الحد في نفسه او في ثبوته للمحدود بالبرهان والا اى وان اكتسب به في نفسه
او في ثبوته دار او حصل الحاصل اما لزومهما على التقدير الاول فلان اقامة البرهان على الحد
في نفسه يتوقف على تصوره من حيث خصوصيته المفصلة لوجوب تصور المستدل عليه
من حيث انه مستدل عليه قبل الدليل فتصور الحد من هذه الحيثية يتوقف عليه البرهان وهو
حاصل قبله فلو حصل به وتوقف عليه لزم الدور او تحصيل الحاصل وفيه ان هذا غني عن البيان
لان المكتسب بالبرهان انما هو التصديق دون التصور واما لزومهما على التقدير الثاني فلان
اقامة البرهان يتوقف على تصور الاصغر من حيث انه يتصف بالاكبر كما اذا اردنا ان العالم حادث
فلا بد من تصوره من حيث انه حادث فلو اقيم على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تصوره من حيث
الحد اولا فتصور المحدود بالحد حاصل قبل اقامة البرهان على ذلك فلو برهن عليه ليجعل ذريعة
الى تصوره بالحد لزم الدور ولان الحد الحقيقي لما كان نفس المحدود كان ثبوته له بينا تحصيل
الجزم به بمجرد تصور النسبة بينهما قطعا فهو حاصل قبل البرهان فلو حصل به لزم تحصيل الحاصل
قيل فيه نظر لان الحد والمحدود متغايران لان احدهما كاسب ولان المحدود هو المهية والحد هو
الاجزاء مفصلة ولا شك في المغايرة بين المهية والاجزاء واجيب بان المهية نفس جميع الاجزاء

المادية والصورية لا امور وا جميعها والا لم يكن الجميع جميعا كما ان احدهما ليس كاسبا اذ بعد حصول الاجزاء لا يترتب عليه امر اخر هو المحدود بل الكسب ومعرفة الاجزاء فليس المحدود والحد الا عبارة عن امر واحد واعلم ان الحد لعدم اكتسابه بالبرهان لا يمنع لانه راجع الى طلب برهان يمنع فيه نعم قد يعارض بحد يعترف الحاد به او يدعى تخلل فيه من عدم طرد او عكس او غير ذلك ولا بد في تصحيحه من دفعه ولما كان هنا مظنة ان يقال لو كان دليلك الاول على الاحتمال الاول بجميع مقدماته صحيحا لزم امتناع اكتساب التصديق ايضا لجريانه فيه دفعها بقوله اما في التصديق فيراد بالبرهان حال النسبة اعني النفي والاثبات المتعلقين بها لا تعلقها الذي يتوقف عليه البرهان فلا دور لمغايرة الطرفين ولما فرغ من مباحث الموصل الى التصور شرع في مباحث الموصل الى التصديق ولما توقف معرفتها على معرفة القضية واقسامها واحكامها شرع في بيانها اولا بقوله فصل القضية وهي تطلق تارة على المعقولة وهي المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم والاخرى على الملفوظة اما بالاشتراك او بالحقيقة او المجاز وكذا قوله قول اي مركب يطلق تارة على المركب المعقول واخرى على المركب الملفوظ والاول جنس للاولى لاشتماله على الانشائي والخبري والتقييدي والثاني للثانية كذلك وقوله يصدق او يكذب بالنظر الى نفسه فصل يخرج به الانشائي والتقييدي واما نحو الانسان حيوان ناطق فان اراد القائل به الحكم على الانسان فهو قضية كما صرح به السيد في شرح المواقف وان اراد بذكر الانسان ان يتوجه ذهن المخاطب اليه ما عرفه بوجه ما ثم يشرع في تصوره بوجه اكمل فلا يكون هناك حكم فلا يحتمل الصدق والكذب فلا يكون قضية ولا يخفى ان دورية الحد باعتبار اخذ الخبر الذي هو مرادف للقضية في تعريف الصدق والكذب مدفوع بان المراد بالصدق هو مطابقة النسبة الايقاعية او الانتزاعية للواقع والكذب عدم مطابقتها له من غير اعتبار الخبر فيهما او كلام وهو ما اشتمل على نسبة اسنادية لفظيا كان او نفسيا خبريا كان او انشائيا الا ان هذا الاخير خرج بقوله لنسبته خارج فيصدق ان طابقه ويكذب ان خالفه اذ لا خارج لنسبته والمراد بالخارج خارج ذهن المتكلم والمخاطب اعني الواقع في نفس الامر فلا ينافي هذا قولهم النسب ليست بموجودة في الخارج لان مرادهم

بالخارج ما يرادف الاعيان وهو الخارج عن جميع المشاعر والاذهان ولا يرد ايضا ما قيل من ان النسبة الاستقبالية ايجابية كانت او سلبية يلزم ان يكون كاذبة لان النسبة الخارجية في الكلام الاستقبالي الايجابي سلبية في الحال وفي السلبي ايجابية فلا توافق بين النسبتين فيهما فيكون كاذبا وتوضيح الدفع انه اذا كان المراد بالخارج ما هو الواقع في نفس الامر فلا شك ان بين طرفي النسبة الاستقبالية في كل من الازمنة نسبة ثبوتية او سلبية في الواقع الا ان مناط الصدق والكذب هو الواقع في الاستقبال وقد يدفع الاول بان معنى كون النسبة خارجية انها امر خارجي لا انها موجودة خارجية والامر الخارجي اعم منه لجواز ان يكون معدوما في الخارج وهذا لا ينافي ما تقرر من ان النسب ليست بموجودة في الخارج لان المقصود ثمة نفي وجودها الخارجي لا نفي ان يكون يكون نفسها خارجية والثاني بان ثبوت النسبة الخارجية يعتبر في احد الازمنة الثلثة ففي الكلام الاستقبالي يعتبر ثبوت النسبة الخارجية في الاستقبال ايجابية كانت او سلبية فصدقه بمطابقة نسبته للنسبة الخارجية المعتبرة في الاستقبال وكذبه بعدمها فان حكم فيها بثبوت امر لاخر نحو زيد كاتب او ذو كتابة او بنفيه نحو زيد ليس بقائم فحملية موجبة او سالبة ولطرفيها عند كل فرقة اسم فالمتكلمون يسمونهما ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه وبه والنحاة اكثرهم مبتدأ وخبرا وبعضهم مسندا اليه ومسندا والمنطقيون موضوعا ومحمولا والا فشرطية سيجيء تحقيقها وبيان اقسامها ان شاء الله تعالى ولما فرغ من تقسيمها اليهما اشار الى تقسيم الحملية باعتبار الموضوع بقوله وموضوع الحملية وانما قدمها على الشرطية لبساطتها بالنظر اليها اما شخص بحسب الوضع نحو زيد انسان او بحسب الاستعمال نحو هذا انسان فشخصية لتشخص الموضوع او نفس الحقيقة الكلية مع عدم صدق الحكم على افراده نحو الانسان نوع والحيوان جنس فطبيعية لتعلق الحكم على نفس الطبيعة او كلي مبين اذا حكم على افراده كلا بوجود ما يدل على ان الحكم على جميع افراده وهو السور نحو كل انسان حيوان او بعضا بوجود ما يدل على ان الحكم على بعض افراده نحو بعض الحيوان انسان فمحصورة لحصر الافراد فيها وهي على اربعة اقسام كليتان وجزئيتان والا اي وان لم يكن موضوع الحملية كذلك فهو لا محالة كلي يوخذ باعتبار

الصدق من غير بيان فمهملة لاهمال البيان لا لاهمال ذكره في الاحكام من التناقض والعكوس
لذكر الجزئي مطلقا فيها وهو يشتمل المهملة ايضا فالحملية باعتبار الموضوع منحصرة في اربعة اقسام
والمعتبر من تلك الاقسام انما هو المحصورة لا غيرها والمهملة مندرجة فيها لكونها في قوة الجزئية
واعلم ان نسبة المحمول الى الموضوع كالموضوع والمحمول لها وجود في نفس الامر ووجود عند العقل
وبهذا الاعتبار صارت جزء للقضية المعقولة ووجود في اللفظ وبذلك صارت جزء للقضية
الملفوظة ثم ان النسبة الثابتة في نفس الامر لا بد لها من ان يكون مكيفة بكيفية فاذا
حصلت تلك النسبة في العقل اعتبر لها كيفية ثم اذا وجدت في اللفظ او ورد ما يدل على هذه الكيفية
المعتبرة فكيفية النسبة كالنسبة لها وجود في نفس الامر وهي مادة القضية ووجود في العقل
وهي جهة القضية المعقولة ووجود في اللفظ وهي جهة القضية الملفوظة وبهذا يظهر معنى قوله
وان صرح في القضية بكيفية النسبة اي بكيفية نسبة المحمول الى الموضوع مثل الضرورة واللا ضرورة
والدوام واللادوام ونحوها فموجهة لبيان الجهة فيها ثم تلك الكيفية ان طابقت المادة كانت
القضية صادقة والا فكاذبة والموجهة ينقسم الى قسمين لانها اما بسيطة وهي التي معناها اما
ايجاب فقط نحو كل انسان حيوان بالضرورة او سلب فقط نحو لا شيء من الحجر بالانسان بالضرورة
او مركبة وهي التي معناها ملتئمة من الايجاب والسلب كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا
لا دائما اي لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل واعلم ان الموجهة مطلقا بسيطة كانت او مركبة
كثيرة جدا الا ان المشهور منها خمس عشرة ثمانية منها بسايط وسبعة منها مركبات والمحل لا يسع
ذكرها وان اردت حقيقة الحال فارجع الى ما فيه تحقيق هذا المقال وفقنا الله واياكم في تحصيل
الكمال ولما فرغ عن الحملية شرع في الشرطية وقال واول جزئي الشرطية متصلة كانت او
منفصلة مقدم لتقدمه في الذكر وثانيهما تال لانه يتلوه فان حكم فيها بتعليق نسبة ايجابية
او سلبية والقول بان الحكم بالتعليق يناسب مذهب المنطقيين بناء على ان ادات الاتصال
والانفصال اخرجا الجزئين عن احتمال الصدق والكذب فلا يكون في شيء منهما حكم بل الحكم صار

بالتعليق

بالتعليق فقط واما عند اهل العربية فالحكم في الجزاء فقط والشرط قيد له والكلام باق على ما كان
عليه من الخبرية والانشائية كما صرح جوابه على ثبوت نسبة اخرى نحو ان كان كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود وليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا فمتصلة موجبة
او سالبة لزومية ان كان ذلك الحكم لعلاقة بسببها يكون المقدم مستصحبا للتالي كالعلية
والتضايف اما العلية فبان يكون المقدم علة للتالي كما في المثال المذكور او بالعكس كقولك ان كان
النهار موجودا فالشمس طالعة او يكونا معلولي علة واحدة كقولك ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء
فان وجود النهار واضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس واما التضايف فبان ان يكون تعقل
احدهما مما لا يمكن بدون تعقل الاخر كقولك ان كان زيد ابا لعمرو فعمرو ابنه او اتفاقيه ان لم
يكن ذلك الحكم لعلاقة كقولك كلما كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا فانه لا علاقة بين ناهقية
الحمار وناطقية الانسان حتى يجوز العقل تحقق كل واحد منهما بدون الاخر وليس فيها الا توافق الطرفين
على الصدق او تنافيهما بالجر عطف على تعليق نسبة اي فان حكم فيها بتنافي النسبتين او عدم اي
عدم تنافيهما فمنفصلة موجبة او سالبة وهي على ثلثة اقسام لانها اما حقيقية ان كان التنافي او عدمه
في الصدق والكذب جميعا كقولك دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا وليس هذا الانسان
اما ان يكون اسود او كاتبا او مانعة الجمع ان كان التنافي او عدمه في الصدق فقط دون الكذب
او مع قطع النظر عنه كقولك اما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا فانهما لا يجتمعان ولكنهما قد يرتفعان
لجواز ان يكون هذا الشيء انسانا وليس اما ان يكون هذا الانسان حيوانا او اسود فانه يجوز اجتماعهما
ولا يجوز ارتفاعهما او مانعة الخلو ان كان التنافي او عدمه في الكذب كقولك اما ان يكون هذا الشيء
لا حجرا ولا شجرا فانهما لا يرتفعان لاستحالة ان يكون الشيء حجرا ولا شجرا ولكنهما قد يصدقان وليس
اما ان يكون هذا الانسان روميا او زنجيا فانه يجوز ان يكون روميا ولا زنجيا لجواز ان يكون
تركيا ولما فرغ عن مادة البرهان اراد ان يبين صورته وهي ضربان اقتراني واستثنائي فاشار
اليهما بقوله فصل البرهان والقول بانه لو قال بدل البرهان الدليل لكان اولى ليشمل غير اليقينيات

ليس لشئ اذ هما مترادفان عند الاصوليين كما صرح به صاحب النقود فلا تفاوت بينهما نعم
لو حمل على اصطلاح المنطقيين وهو عندهم مختص بما يفيد اليقين لكان له وجه ان خلا
بالفعل عن ذكر لازمه بهيئته وهو النتيجة ونقيضه اى نقيض لازمه فاقترانى لاقتران الاوسط
فيه بجزئى المطلوب نحو كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم حملى ان كان مركبا من الحمليات
الصرفة او شرطى ان كان مركبا من الشرطيات فقط او منها ومن الحمليات واقسامه خمسة لانه اما ان
يركب من متصلتين او منفصلتين او من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او منفصلة والمصنف
لم يتعرض لبيانه وبيان شرايطه واحكامه لقلة جدواه وكثرة شعبه وبعد اكثرها عن الطبع وا لا
اى وان لم يخل عن ذكر لازمه او نقيضه نحو ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان ينتج وهو حيوان
وهو مذكور فيه بهيئته او لكنه ليس بحيوان ينتج فهو ليس بانسان ونقيضه وهو انسان مذكور فيه
فاستثنائى لاشتماله على حرف الاستثناء اعنى لكن قيل هذا ... فى ما تقدم من انه ما يستلزم قولا
اخر اذ النتيجة ليست قولا اخر فى احد شقى الاستثنائى واجيب بان المقدمة ليست ذلك بل ملازمة
المقدم للتالى وهو مغاير لها على انها قضية والموجود فيه ليس بقضية والمراد بذكره فيه ذكر
طرفيه على ترتيبه وهيئته فيه لا بجميع اجزائه ومبتداء المط فى الحملى موضوع لانه وضع لا ن
يحمل عليه شئ قيل فى تسمية مبتداء موضوعا نظر لان المبتدا فى قولنا كل انسان جسم وهو السور
ليس بموضوع والموضوع فيه وهو الانسان ليس بمبتداء واجيب بانه اراد بالمبتداء المبتداء الذى
لا يكون سورا والاحسن ان يجاب بان المراد بالمبتداء المبتداء فى التصديق من حيث هو تصديق
ولا مدخل فى السور فيه واصغر لان الموضوع قد يكون اخص من المحمول فيكون اقل افرادا منه فيكون
اصغر وذاته اى صاحب الاصغر وهى المقدمة المشتملة عليه صغرى لاشتمالها على الاصغر وخبره
اى خبر المط محمول لحمله على الاصغر والاكبر لانه لما كان غالبا اعم كان اكبر او لانه يقع محمول الاوسط
فهو اكبر منه لاندراج الاوسط تحته والموضوع اصغر لانه يقع موضوع الاوسط فيكون اصغر منه
لاندراجه تحته فاخذ الصغر وبالكبر بالنسبة الى الاوسط لا بنسبة احدهما الى الاخر كما فى الوجه

الاول

او منفصلة م

الاول وذاته اى صاحب المحمول وهى المقدمة المشتملة على الاكبر والمكرر بين الموضوع والمحمول وسط لتو سطه
بينهما فيكون واسطة فى الاثبات فان كان مع ذلك واسطة فى الثبوت ايضا كان البرهان لميا والا انيا وقد
يستدل على اثبات المطلوب بابطال نقيضه ويلزم منه صدقه وذلك فى قياس الخلف ومرجعه الى
اقترانى شرطى واستثنائى كما يقال لو لم يصدق لا شئ من الحجر بانسان فى عكس لا شئ من الانسان
لصدق نقيضه بعض الحجر انسان ومتى صدق نقيضه هذا صدق هو مع المقدمة الصادقة فى
نفس الامر وهى لا شئ من الانسان بحجر ينتج لو لم يصدق ذلك لصدق نقيضه مع تلك المقدمة
ثم يجعل هذا النتيجة مقدمة للاستثنائى ويستثنى نقيض التالى ويقال لكن صدق نقيضه معها باطل
وهو يستلزم بطلان ملزومه فرجع الى ابطال لازم نقيضه المستلزم لابطاله واما بطلان التالى
فيحتاج الى بيان وهو ان يقال لو صدقتا انعقد منهما شكل اول فينتج المحال او يتحقق ملزوم حقيته اى
حقية المط وهو اى المط عكسه اى عكس ذلك الملزوم فيلزم منه صدق المطلوب كما نقول بعض الجسم
حيوان صادق لتحقق ما هو ملزوم لصدقه وهو كل حيوان جسم والمط عكسه فيلزم من صدقه صدق
المطلوب ضرورة ان عكس الشئ لازمه وصدق اللازم لازم لصدق الملزوم فقد لاح من هذا ان الدليل
قد يقوم على المطلوب ابتداء وينساق النظر اليه بعينه فيلزم منه ابطال نقيضه وقد لا يقوم عليه
بل اما على ابطال نقيضه اولا فيلزم منه صدقه قطعا كما فى القياس الخلف او على تحقق صدق ملزوم
المط والمطلوب عكسه فيلزم منه صدقه كما ورد فى رد الاشكال الثلثة الى الاول حيث يحتاج
الى عكس النتيجة فقد احتيج الى بيان التناقض والعكس فلذا قال المص طاب ثراه فالنقيضان قدمه على
العكس لاحتياجه اليه قضيتان ايهما صدقت كذبت اختها المتبادر منه ان سبب الكذب هو الصدق
وحده مع عدم اعتبار غيره ويلزم ان سبب الصدق هو الكذب وحده لتنافيهما بالذات فهما القضيتان
المتنافيتان لذاتيهما بحيث لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما فخرج عن الحد ما ليس كذلك نحو زيد انسان
وزيد ليس بناطق وهذا واجب وهذا ممكن وهذا زوج وهذا فرد وكل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان
بانسان لان كذب الاخر فى هذه الامثلة ليس من نفس صدق الاول بل منه مع استلزامه لنقيضه
فلا حاجة الى قيد لذاته لاخراج الاول ولا الى قيد الاختلاف بالايجاب والسلب لاخراج الثانى

عليه كبرى لاشتماله

والثالث ولا الى قيد العكس لاخراج الرابع فقوله وبالعكس ليس من تتمة التعريف على ما هو الظاهر
بل هو تعريف وثان مقابل للاول ومنهم من نظر الى الظاهر وجعله جزءا منه احترازا عن الرابع
ووجه ذلك بان التناقض انما يجرى فى قضيتين بينهما انفصال حقيقى قطعا والمعطوف عليه
يشعر بمنع الجمع بينهما والمعطوف بمنع الخلو وقد عرفت ان الاول وحده يشعر بهما فلا حاجة الى
الضميمة اللهم الا ان يقال الشعاره بالاخير انما هو بطريق الالتزام وهو غير معتبر فى التعريفات
فتدبر فالشخصية وهى ما موضوعه شخص شرطها عند المتقدمين اى الوحدات الثمان الاول
وحدة الموضوع اذ لا تناقض فى قولنا زيد قاعد وعمرو ليس بقاعد الثانى وحدة المحمول اذ لا تناقض
فى قولنا زيد قاعد وزيد ليس بقائم الثالث وحدة المكان اذ لا تناقض فى قولنا زيد قاعد اى فى
البيت وزيد ليس بقاعد اى فى السوق الرابع وحدة الشرط اذ لا تناقض فى قولنا العالم مظلم
اى بشرط وجود الليل والعالم ليس بمظلم اى بشرط وجود النهار الخامس وحدة الاضافة اذ لا
تناقض فى قولنا زيد اب اى لعمرو وزيد ليس باب اى لبكر السادس وحدة الجزء والكل اذ لا
تناقض فى قولنا اعتقت العبد اى بعضه وما اعتقت العبد اى كله السابع وحدة القوة
والفعل اذ لا تناقض فى قولنا زيد كاتب اى بالقوة وزيد ليس بكاتب اى بالفعل الثامن وحدة
الزمان اذ لا تناقض فى قولنا زيد نائم اى فى الليل وزيد ليس بنائم اى فى النهار والكل عند
المتاخرين يرجع الى وحدتين وحدة الموضوع والمحمول بالذات والاعتبار لان الوحدة الموضوع
يندرج فيها وحدة الشرط ووحدة الجزء والكل ووحدة المحمول يندرج فيها الوحدات الاربعة
الباقية وعند الفارابى الى وحدة النسبة الحكمية لانها مستلزمة لوحدة الطرفين وهى
مستلزمة للوحدات الست الباقية وذلك يظهر بادنى توجه وغيرها اى غير الشخصية من
المحصورة شرطها معها اى مع الوحدات الثمان التخالف اى تخالف القضيتين كما لانه قد لا يتحقق
التنافى بين القضيتين عند عدمه لجواز كذب الكليتين نحو كل حيوان انسان ولا شئ من
الحيوان بانسان وصدق الجزئيتين نحو بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان وكون

لكون القضيتين متحدتين فى النسبة لا فقد ه

ذلك

ذلك البعض غير هذا البعض لا يقتضى اختلاف الموضوع اذا المعتبر اتحاد العنوان والا لم يكن عن الموجبة
الكلية والسالبة الجزئية تناقض فالموضوع فى الجزئيتين متحد وهو البعض ولما تعينه فامر
خارج لا مدخل له فى تعلق الاحكام وكيفا اذ لا تناقض بين الموجبتين ولا بين السالبتين بل الكلية
منهما يستلزم الجزئية وانت خبير بان كلام المص يوهم بعدم اشتراط الاختلاف فى الكيف فى الشخصية
وليس الامر كذلك اذ مطلق التناقض مشروط به فالاولى ترك قوله وكيفا اكتفاء بما فهم من حد
التناقض ضمنا او اندراجه فى شرائط الشخصية فنقيض الموجبة حال كونها كلية سالبة لا موجبة
جزئية لا كلية وجزئية عطف على كلية اى نقيض الموجبة حال كونها جزئية سالبة كلية قال
المص اورد على هذا ان خمسة رجال فى الدار موجبة جزئية لان الحكم فيها على البعض فنقيضها لا شئ
من الرجال فى الدار فلو كان فى الدار اقل من خمسة يلزم كذب القضية ونقيضها معا وهو محال وقد
يجاب بان تلك القضية شخصية فالعدد جزء الموضوع وليس سورا وفيه نظر لان السور كلما
دل على كل الافراد او بعضها وليس مختصا بلفظ كل وبعض حتى ان الالف واللام الاستغراقية
سور الكلية والتنوين سور الجزئية اقول ويمكن الجواب بان خمسة رجال فى الدار مهملة
فى قوة الجزئية حيث وقع الحكم على ما صدق عليه مفهوم الخمسة من غير بيانه كلا او بعضا
اذا اردت ان تاخذ نقيضه فلا بد من ان تورد النفى على افراد ذلك المفهوم وتقول لا شئ من
خمسة رجال فى الدار وعلى هذه القاعدة لا اشكال فى اخذ نقيض كل مرتبة من مراتب العدد
فتدبر وعكس القضية حملية كانت او شرطية ولذا قال تبديل طرفيها المذكورين من الوصفين
دون المقصودين من الذات والصفة اذ ليس فى العكس ذات الموضوع محمولا ووصف المحمول
موضوعا بل بالعكس مع بقاء الصدق اى بحيث لو فرض صدقها لزم صدق العكس وذلك
لان العكس لازم وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم وانما لم يعتبر بقاء الكذب ايضا لان
اللازم قد يكون اعم فلا يلزم من كذب الملزوم كذبه الا يرى ان قولنا كل حيوان انسان كاذب
مع ان عكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق والكيف اذا العكس غير لازم عند المخالفة
فيه فان قولنا بعض الحيوان انسان لا ينعكس الى بعض الانسان ليس بحيوان ولذا لم يذكر

هذا القيد بعض المحققين لان اعتبار لزوم الصدق يغني عنه فعكس الموجبتين الكلية
والجزئية وانما قدمه على عكس السالبة لان الايجاب اشرف من السلب ولان العكس يجري
في الموجبتين دون السالبتين وقد يقدم عكس السالبة لان الكلية منها ينعكس بمثلها
والكلي وان كان سلبا اشرف من الجزئي وان كان ايجابا جزئية لا كلية اما الاول فلان
صدق المحمول على كل ما صدق عليه الموضوع او على بعضه يستلزم صدق الموضوع على
بعض ما صدق عليه المحمول بالضرورة واما الثاني فلجواز عموم المحمول والتالي نحو كل انسان
حيوان وكلما كان الشيء انسانا كان حيوانا و ح لا ينعكس كليا لاستحالة صدق الاخص
على كل ما صدق عليه الاعم او على جميع تقاديره ويلوح من هذا ان العكس يطلق على القضية المبدلة
كما يطلق على نفس التبديل والتعريف انما هو بالمعنى الثاني وعكس السالبة الكلية مثلها اي سالبة كلية
فعكس قولنا لا شيء من الانسان بفرس لا شيء من الفرس بانسان والا لصدق بعض الفرس انسان وهو
مع الاصل ينتج بعض الفرس ليس بفرس وهو محال نشا من نقيض العكس لا من الاصل ولا من الهيئة
فنقيض العكس باطل فالعكس حق وهو المطلوب ولا عكس لا كلية ولا جزئية لجزئيتها لجواز عموم
الموضوع او المقدم كما في قولنا بعض الحيوان ليس بانسان وقد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا
فلو انعكست لزم سلب الاعم من الاخص وهو غير صادق هذا على مذهب المتقدمين من المنطقيين
واما المتاخرون فقد بينوا انعكاس السالبتين الجزئيتين الخاصتين الى عرفيه خاصة بوجه لا يخلو
من دقة وعكس النقيض تبديل نقيضي طرفيها هذا على راي المتقدمين اذ عند المتاخرين هو جعل
نقيض التالي اولا وعين الاول ثانيا مخالفا للاصل في الكيف فكل انسان حيوان عندهم ينعكس
الى لا شيء من اللاحيوان بانسان وانما اختار مذهب الاوايل لانه المستعمل في العلوم مع بقائهما
اي الصدق والكيف والسوالب في عكس النقيض كالموجبات في العكس فعكس السالبتين سالبة جزئية
فانه اذا صدق لا شيء من ج ب او ليس بعض ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق ليس بعض ما
ليس ب ليس ج بالاطلاق والا لصدق نقيضه وهو كل ما ليس ب ليس ج دائما وينعكس بعكس
النقيض الى كل ج ب دائما وهو مضاد للاصل الكلي ومناقض للجزئي فهو باطل فالعكس حق وانما

لم ينعكس السالبة الكلية بمثلها لصدق قولنا لا شيء من الانسان بلا حيوان مع كذب لا شيء من الحيوان
بلا انسان لصدق نقيضه وبالعكس اي الموجبات في عكس النقيض كالسوالب في العكس فعكس الموجبة
الكلية مثلها فانه اذا صدق كل ج ب صدق كل ما ليس ب ليس ج والا لصدق بعض ما ليس ب ج
وهو مع الاصل ينتج بعض ما ليس ب ب وهو ينعكس الى بعض ب ليس ب وانه محال نشا من نقيض
العكس فهو بط فالعكس حق قيل لا يلزم من عدم صدق العكس صدق بعض ما ليس ب ج بل يلزم
منه صدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج ولا يلزم منه صدق بعض ما ليس ب ج لان السالبة المعدولة
اعم من الموجبة المحصلة وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص واجيب بان المراد بنقيض الطرفين
بمعنى السلب لا العدول فاندفع النقض ولا عكس لجزئيتها لصدق بعض الحيوان لا انسان مع كذب بعض
الانسان لا حيوان ولما فرغ من تقسيم البرهان الى الحملي والاستثنائي اشار الى تقسيم الحملي بقوله فصل هيئة
وقوع الوسط وهو الحد المكرر عند الحدين موضوع المط ومحموله بحسب حمله على الاول ووضعه للثاني
او حمل عليهما او وضعه لهما او عكس الاول شكل وهو على اربعة اقسام اشار اليها بقوله فما اي الشكل الذي
هو اي الوسط محمول صغراه موضوع كبراه الاول نحو كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وانما قدمه على غيره لانه
قد ينتج موجبة كلية وهي اشرف النتايج بخلاف غيره فانه ينتج اما موجبة جزئية او سالبة ولانه
اقرب الى الطبع لكونه على النظم الطبيعي وهو الانتقال من الاصغر الى الوسط ثم منه الى الاكبر حتى يلزم
منه الانتقال من الاصغر الى الاكبر فلذا يكون انتاجه بديهيا ويحتاج اليه غيره واعلم ان الضروب
العقلية في كل شكل ستة عشر لحاصله من ضرب الاربع في الاربع لكن المستلزم للمط بعضها
فلا بد من ملاحظة قيد في كل واحد ليخرج غيره فلذا قال وشرطه بحسب الكيف ايجابها اي ايجاب
صغراه ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيتعدى اليه الحكم بالاكبر ايجابا او سلبا على الاوسط
بخلاف ما اذا كانت سالبة فان الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط والاصغر ليس منه فلا
يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر وبحسب الكم كلية كبراه لان الاصغر ح يندرج تحت الاوسط
قطعا فيتعدى الحكم بالاكبر منه الى الاصغر يقينا بخلاف ما اذا كانت جزئية لان الحكم على
بعض الاوسط لا يوجب على الاصغر قطعا لجواز ان يكون الاصغر غير مندرج فيه فلا يحصل الانتاج

وسقط بقيد الاول ثمانية اضرب حاصلة من ملاحظة كل من السالبتين مع الاربع وبقيد الثانى
اربعة حاصله من ملاحظة الموجبتين مع الجزئيتين فبقيت اربعة الموجبة الكلية مع مثلها او مع سالبة
كلية والموجبة الجزئية مع احدهما وينتج اى اقل المحصورات الاربع بطريق التوزيع فنتيجة الكلية
والجزئية مع موجبة موجبتيهما الكلية والجزئية فقد اشار هنا الى الضرب الاول نحو كل ج ب وكل
ب ا فكل ج ا والى الضرب الثالث نحو بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا ومع سالبة كلية سالبتيهما
الكلية والجزئية فقد اشار الى الضرب الثانى نحو كل ج ب ولا شئ من ب ا فلا شئ من ج ا والى الضرب
الرابع نحو بعض ج ب ولا شئ من ب ا فبعض ج ليس ا وانما قدمت الضروب بعضها على بعض لملاحظة
شرف النتيجة وعدمه فنتيجة الاول ذات شرفين الايجاب والكلية ونتيجة الرابع ذات خستين و
لنتيجة ما بينهما شرف وخسة من جهتين لكن رجح السلب الكلى على الايجاب الجزئى لضبطه وكثرة
نفعه وما هو محمولهما الثانى وانما قدمه لانه قد ينتج الكلى وهو اشرف وان كان سلبا
من الجزئى الذى ينتجه الثالث وان كان ايجابا ولانه يوافق الاول فى اشرف المقدمتين وهو
الصغرى لاشتمالها على الاصغر الذى هو اشرف من الاكبر ورده الى الاول لتحصيل المطلوب
اما بعكس الكبرى او بعكس الصغرى وجعله كبرى مع عكس النتيجة وشرطه اختلافهما كيفا اذ
لولا ذلك لكانتا اما موجبتين او سالبتين وعلى التقديرين لا يمكن رده الى الاول اما الاول
فلان العكس جزئية فلا يصلح كبرى للاول واما الثانى فلان شيئا من المتقدمتين لا يصلح
صغرى للاول او نقول وعلى التقديرين يتحقق الاختلاف فى النتيجة وهو يوجب عدم الانتاج
اما الاول فلان الحق فى قولنا كل انسان حيوان مع كل ناطق حيوان هو الايجاب ومع كل فرس
حيوان هو السلب ولما الثانى فلان الحق فى قولنا لا شئ من الانسان بحجر مع لا شئ من الناطق
بحجر هو الايجاب ومع لا شئ من الفرس بحجر هو السلب وكلية كبراه لانها لو كانت جزئية لما امكن
رده الى الاول لا بعكسها وهو ظاهر ولا بعكس الصغرى وجعلها كبرى مع عكس النتيجة اذ النتيجة لكونها
سالبة جزئية لا عكس لها ولانها لو كانت جزئية لكانت اما موجبة او سالبة وعلى التقديرين
لزم اختلاف الموجب لعقم القياس اما الاول فلان فى قولنا لا شئ من الانسان بناهق مع بعض

ناهق

ناهق هو الايجاب ومع بعض الحمار ناهق هو السلب واما الثانى فلان الحق فى قولنا كل انسان ناطق ه
مع بعض الحيوان ليس بناطق هو الايجاب ومع بعض الفرس ليس بناطق هو السلب وقد سقط بالقيد
الاول ثمانية اضرب وهى السالبتان والموجبتان المتفقتان فى الكم او المختلفتان وبالقيد الاخير
اربعة اضرب وهى السالبتان مع الموجبة الجزئية والموجبتان مع السالبة الجزئية فبقيت اربعة الموجبتان
مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية ولا ينتج اى الشكل الثانى الا سالبة لان النتيجة
فى الكمية والكيفية تابعة لاخس المقدمتين فكلتاه الموجبة مع السالبة نحو كل ج ب ولا شئ من
ا ب وبالعكس نحو لا شئ من ج ب وكل ا ب كلية وهى لا شئ من ج ا بعكس الكبرى فى الاول وعكس الصغرى
مع عكس الترتيب والنتيجة فى الثانى ومختلفاه فى الكم اى الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية نحو بعض
ج ب ولا شئ من ا ب والسالبة الجزئية مع الموجبة الكلية نحو بعض ج ليس ب وكل ا ب جزئية وهى
بعض ج ليس ا وذلك بعكس الكبرى فى الاول وبتبديل نقيضى طرفيها فى الثانى وقد يقال لان كل ا ب
يستلزم لا شئ من اليس ب وينعكس الى لا شئ من ليس ب ا وهو مع الاصل ينتج المطلوب وقد يستدل
على انتاج الرابع بالخلف وهو انه لو لم يصدق بعض ج ليس ا لصدق كل ج ا وهو مع كل ا ب ينتج كل ج ب
وهو يناقض بعض ج ليس ب الذى هو صادق فكان مناقضه كاذبا وكذبه مستلزم لكذب ملزومه اعنى
مجموع المقدمتين لكن الكبرى منهما وهى كل ا ب صادقة فتعين كذب الاخرى اعنى نقيض النتيجة وما
هو موضوعهما الثالث قدمه على الرابع لانه يوافق الاول فى اخس المقدمتين وبيان انتاجه بالرد
الى الاول وبعكس الصغرى او بعكس الكبرى مع عكس الترتيب والنتيجة وشرطه ايجاب صغراه اذ لولا
ذلك لما امكن رده الى الاول لا بعكس الصغرى ولا بعكس الكبرى والترتيب اذ كانت سالبة لا شتراط
ايجاب الصغرى فى الاول ولا بعكسها مع عكس الترتيب والنتيجة ان كانت موجبة اذ النتيجة الحاصلة من
جزئية موجبة وسالبة كلية سالبة جزئية ولا عكس لها كما مر ولانها لو كانت سالبة لكانت
اما موجبة او سالبة وعلى التقديرين يحصل الاختلاف وهو يوجب عدم الانتاج اما الاول فكقولنا
لا شئ من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او ناطق فان الحق فى الاول هو الايجاب وفى الثانى السلب

واما الثانى فكقولنا لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الانسان بصاهل او حمار فان الحق فى
الاول الايجاب وفى الثانى السلب وكلية احديهما اذ لولا ذلك لما امكن الرد ايضا لعدم وجود ما يصلح
لكبروية الاول ولانا اذا حكمنا على كل ج او على بعضه بب ثم حكمنا على بعضه او على كلية با فقد حكمنا
على بعض ج بلجو على ب با بخلاف ما اذا حكمنا على بعض ج بب وعلى بعضه بالجواز ان يكون ذلك
البعض غير هذا البعض فلم يتعد الحكم من ج الى اكما نرى فى بعض الحيوان انسان وبعضه فرس فان
الحكم على بعض الحيوان بالفرسية لا يتعدى الى بعض المحكوم عليه بالانسانية وقد سقط بها
الاول ثمانية اضرب كما فى الاول وبالثانى اثنان الكبريان الجزئيتان مع الموجبة الجزئية فالبواقى
ستة ولا ينتج الا جزئية لجواز ان يكون الاصغر المحمول على الاوسط اعم منه فلا يتعدى الحكم من الاوسط
الى جميع افراده وهو واضح ولان صغراى هذا الشكل بسبب رده الى الاول باحد الوجهين تصير موجبة
جزئية وجزئية الصغرى لا ينتج الا جزئية فموجبتاه الكلية والجزئية مع موجبة كلية وبالعكس اى
الموجبة الكلية مع موجبة جزئية موجبة فهناك اشارة الى ثلثه من الستة الاول موجبة كلية مع
موجبة كلية نحو كل ا ب ج وكل ب ا الثانى موجبة جزئية مع موجبة كلية نحو بعض ب ج وكل ب ا الثالث
عكس الثانى نحو كل ب ج وبعض ب ا والنتيجة فى الكل هى بعض ج ا بيان الاولين بعكس الصغرى اى
والاخير بعكس الكبرى والترتيب ثم عكس النتيجة وموجبتاه مع سالبة كلية او جزئية سالبة
وفيه اشارة الى ثلثه اخرى موجبة كلية مع سالبة كلية نحو كل ب ج ولاشئ من ب ا الثانى
موجبة جزئية مع سالبة كلية نحو بعض ب ج ولاشئ من ب ا الثالث موجبة كلية مع سالبة
جزئية نحو كل ب ج وبعض ب ليس ا والنتيجة فى الكل هى بعض ج ليس ا بيان الاولين بعكس الصغرى
وبيان الاخير بالخلف وهو هنا ان نأخذ نقيض النتيجة ونجعله كبرى لصغرى القياس فيلزم
ما يناقض الكبرى التى هى صغرى صادقة فنا قضها كاذب وكذبه يستلزم كذب ملزومه
اعنى مجموع المقدمتين لكن الصغرى منهما صادقة فتعين كذب الاخرى اعنى نقيض النتيجة فهى
صادقة وهذا الدليل يجرى فى الخمسة البواقى ايضا وعكس الاول وهو ما هو موضوع صغراه

محمول

محمول كبراه الرابع عن الكل لعدم المناسبة بينه وبين الاول فى شئ من المقدمتين ولانه بعيد
عن الطبع ويحتاج فى بيان استلزامه للنتيجة الى مؤنة ربما كانت اكثر مما يحتاج اليه فى تحصيل
تلك النتيجة ابتداء من غيره ولذا لم يتعرض له جماعة من المحققين منهم صاحب المواقف وقد ظن انه
هو الشكل الاول بعينه قدمت فيه الكبرى على الصغرى لموافقته له فى الصورة بعد قلب طرفيه
وهو خطأ لان تعين الاشكال انما هو باعتبار تعين طرفى المط ليتحقق نسبة الاوسط اليهما با
لوضع او الحمل ولا تعين لهما الا بتعينه فاذن انما يكون هو عين الاول لو كان المط فيهما واحدا وليس
كذلك بل المط منه عكس المط من الاول لان المط فى قولك كل ا ب ج وكل ا ب بعض ج او لو جعله
من الشكل الاول انتج كل ا ج وشرطه بحسب الكم والكيف احد الامرين وهو اما ايجابهما اى صغراه
وكبراه مع كلية صغراه او اختلافهما فى الكيف مع كلية احديهما اذ هما على تقدير عدمهما اما
سالبتان او موجبتان مع جزئية الصغرى او مختلفتان مع جزئيتهما وعلى التقادير يلزم اختلاف
الموجب لعدم الانتاج اما الاول فلان الحق فى قولنا لاشئ من الحجر بحمار مع لاشئ من الناهق
بحجر هو الايجاب ومع لاشئ من الصهال بحجر هو السلب واما الثانى فلان الحق فى قولنا بعض الحيوان
حمار مع كل ناهق حيوان هو الايجاب ومع كل فرس حيوان هو السلب واما الثالث فلان الحق
بعض الحمار ناهق مع بعض الحيوان ليس بحمار هو الايجاب ومع بعض الفرس ليس بحمار هو السلب
وقد سقط بهذين القيدين ثمانية اضرب لسقوط اربعة باعتبار عقم السالبتين واثنين
لعقم الموجبتين مع جزئية الصغرى واخرين لعقم المختلفتين الجزئيتين فبقيت ثمانية
الاول من موجبتين كليتين نحو كل ب ج وكل ا ب الثانى من موجبتين والكبرى جزئية
نحو كل ب ج وبعض ا ب والنتيجة فيهما موجبة جزئية وهى بعض ج ا ولا ينتج الاول موجبة
كلية لجواز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر الثالث من الكليتين والصغرى سالبة نحو لاشئ
من ب ج وكل ا ب ينتج لاشئ من ج ا بيان الكل بعكس الثانى الترتيب ثم عكس النتيجة الرابع
عكس الثالث نحو كل ب ج ولاشئ من ا ب ينتج بعض ج ليس ا بعكس الصغرى ليرتد الى الثالث

من الثانى او بعكس الكبرى ليرتد الى الرابع من الثالث او بعكس المقدمتين الى الرابع من
الاول فينتج على التقادير نتيجة مطلوبة وانما لم ينتج كلية لان بيانه كما عرفت بالعكس وعنده
صار احدى مقدمتيه جزئية او القياس على هيئة الشكل الثالث وعلى التقديرين لا
ينتج كلية الخامس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية نحو بعض ب ج ولا شئ من
ا ب فبعض ج ليس ا بعكس المقدمتين ليرتد الى الرابع من الاول السادس من سالبة جزئية وموجبة
كلية نحو بعض ب ليس ج وكل ا ب فبعض ج ليس ا بعكس الصغرى ليرتد الى الرابع من الثانى وهذا على ما
هو الحق عند المتاخرين من انعكاس سالبة جزئية اذا كانت من الخاصتين السابع عكس السادس
نحو كل ب ج وبعض ا ليس ب فبعض ج ليس ا بعكس الكبرى ليرتد الى السادس من الثالث الثامن عكس
الخامس نحو لا شئ من ب ج وبعض ا ب فبعض ا ب فبعض ج ليس ا بعكس الترتيب ليرتد الى الرابع من
الاول ثم عكس النتيجة والى هذا التفصيل اشار بقوله ينتج اى الرابع سوى اولى الاربع من المحصورات
وهى الموجبة الكلية فموجبة الكلية معها اى مع الاربع موجبتها اى موجبة الاربع وسالبتها الجزئية
وتثنية سالبتيها كما فى بعض النسخ سهو من قلم الناسخ اذ الموجبة الكلية مع السالبة الكلية فى هذا
الشكل لا ينتج سالبة كلية فعلى هذا لو قال الجزئيتها بالتثنية بدل قوله موجبتها وسالبتها لكان
اقصر واظهر فى المقصود لكونه نصا على جزئية الامرين معا وان كانت الاولى غنية عن ذلك
بقرينة استثناء اولى وفيه اشارة الى الضروب الاول والثانى والرابع والسابع وسالبة الكلية
بالرفع عطف على قوله وموجبة الكلية مع اوليها اى اولى الاربع وهما الموجبتان سالبة كلية كالثالث
او جزئية كالثامن كجزئيته اى كما ينتج سالبة الكلية مع الموجبة الجزئية سالبة جزئية كذلك
ينتج جزئيتاه مع خلافيهما كليا اى فى الكم والكيف سالبة جزئية فموجبة الجزئية مع السالبة الكلية
ينتج سالبة جزئية كالخامس وسالبة الجزئية مع الموجبة الكلية ينتج سالبة جزئية كالسادس
وقد ظهر من هذا الاجمال ان الضروب المنتجة فى هذا الشكل ثمانية هنا على راى المتاخرين فان
بيان انتاج الثلثة الاخيرة يتوقف على انعكاس السالبة الجزئية وهم بينوه اذا كانت من

الخاصتين

الخاصتين واما المتقدمون فقد جعلوا ضروبه المنتجة خمسة لزعمهم ان السالبة الجزئية غير منعكسة
والمص ره وافق القدماء فى بحث العكس فحكم بعدم انعكاسها مطلقا والمتاخرين فى عدد الضروب تنبيها
على اختلاف الفريقين وتلميحا الى ثمرة الخلاف فى الجملة ولما فرغ عن تقسيم الحملى اشار الى تقسيم الا
ستثنائى بقوله فصل الاستثنائى قد عرفت تعريفه بانه ما يكون النتيجة او نقيضها مذكورة فيه بالفعل
اما متصل ولا بد من اشتماله على المتصلة اللزومية الموجبة لان العلم بالتالى او نقيض المقدم
يجب ان يستفاد من استثناء عين المقدم او نقيض التالى وذلك غير متصور فى الاتفاقية
وكذا فى السالبة فيلزم استثناء مقدمه تاليه والا لزم انفكاك اللازم عن الملزوم وهو
يبطل اللزوم واكثره اى اكثر ما يستثنى فيه المقدم مقترن بان فانها وضعت لتعليق الوجود
بالوجود نحو ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان فقد علق وجود
التالى بوجود المقدم ليتوصل من الوجود المعلق به الى الاخر وقد يستعمل ان فيما يستثنى فيه
نقيض التالى اذ هناك ايضا تعلق وجود بوجود لكن لا ليتوصل باحدهما الى الاخر بل لينتقل من
من انتفاء الاول الى الثانى ويلزم استثناء نقيضه اى التالى نقيضه اى المقدم والا لزم
وجود الملزوم بدون اللازم وانه محال واما عكس ذينك الامرين فلا يستلزم لشئ لجواز
ان يكون اللازم اعم كما فى المثال المذكور فاكثره بلو فانها وان كانت موضوعة لتعليق احد
الوجودين المقدرين تقديرا محضا فى الماضى بالاخر فيفهم منه انتفاؤهما على معنى ان سبب انتفاء
المعلق به فى نفس الامر من غير التفات الى ان سبب العلم به ماذا هو بل يبنى الكلام على انه معلوم
للمخاطب من غير استدلال باحدهما على الاخر كما يظهر لك بالتامل فى قولك لو جئتنى لاكرمتك لكن
ارباب المعقول يستعملونها فى مقام الاستدلال ليفيد استلزام وجود امر لوجود اخر مع انتفاء
الثانى فيعلم منه انتفاء الاول لاستحالة وجود الملزوم بدون اللازم ومنه قوله تعم لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا واما منفصل وهو ما يكون بغير شرط فلا يكون فيه لزوم صريحا
فلا بد من ملاحظة امر يحصل به اللزوم ضمنا فاشار اليه بقوله ويلزمه التنافى بين الامرين
اللذين هما جزء المنفصلة حتى يلزم من وجود هذا مثلا عدم ذاك ومن عدم ذاك وجود هذا

فلولا ذلك والغرض انه لا لزوم فيه صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا
فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم مع اللازم اما اثباتا ونفيا فيكون بينهما انفصال حقيقي
فمن اثبات كل واحد منهما نقيض الاخر لاستحالة اجتماعهما ومن نقيضه عينه اى عين الاخر
لاستحالة ارتفاعهما فالنتايج باعتبار هذا الثانى اربعة نحو العدد اما زوج واما فرد لكنه
زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج او
اثباتا فيكون بينهما منع الجمع فلا اولان اى فيلزم من اثبات الاول نقيض الثانى ومن اثبات
الثانى نقيض الاول واما الاخيران فغير لازم مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه ليس بحيوان
فهو جماد لم يكن لانه لجواز ارتفاعهما كما فى الشجر او نفيا فيكون بينهما منع الخلو فالاخيران
اى فمن نقيض الاول عين الثانى ومن نقيض الثانى عين الاول لاستحالة ارتفاعهما واما
الاولان فغير لازم لجواز اجتماعهما مثاله هذا الشئ اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر
او لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر ولما كان الاقترانى والاستثنائى متغايرين فى الصورة
اراد ان يشير الى جواز تبديل صورة كل منهما بصورة الاخر فقال يرد الاقترانى الى الاستثنا
اما المتصل فبان يجعل الوسط ملزوما للمط فيقال فى نحو هذا انسان وكل انسان حيوان
فهذا حيوان ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان واما الى المنفصل
فبان يؤخذ منافى الوسط ويضم معه فيحصل المطلوب بعد الاستثناء فيقال فى نحو الاثنان
زوج وكل زوج ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فليس
بفرد واورد بان هذا الحكم ان كان جزئيا فظاهر والا فلا يظهر فى نحو المثال المذكور اولا
لان ضم المنافى للانسان وهو اللاانسان اليه والقول بان هذا اما انسان او لا انسان
لكنه لا انسان ينتج المط وهو هذا حيوان نعم لو ضم فيه نقيض الاكبر وهو اللاحيوان اليه
وقيل هذا اما انسان او لا حيوان لكنه انسان فليس بلا حيوان لكان مستلزما للمطلوب
وبالعكس بان يجعل الملزوم للمطلوب وهو المحمول فى الاستثنائية وسطا وثبوته لموضوعه
وهو موضوع الاستثنائية ايضا صغرى واستلزامه لمحموله كبرى فينتج عين المطلوب

فيقال

فيقال فى مثل ان كان هذا انسانا لكان حيوانا لكن هذا انسان فهذا حيوان هذا انسان
وكل انسان حيوان فهذا حيوان وفى لكنه ليس بحيوان فليس بانسان هذا ليس بحيوان وكل
ما ليس بحيوان ليس بانسان فهذا ليس بانسان وفى مثل العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس
بفرد هذا زوج وكل زوج ليس بفرد فهذا ليس بفرد وعليه فقس هذا اذا كان المقدم و
التالى فى المتصلة والمنفصلة متشاركين فى الموضوع وان لم يكن كذلك كما فى مثل ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون الشمس طالعة
واما ان يكون الليل موجودا لكن الشمس طالعة فليس الليل بموجود فطريق رد الاول
ان يقال النهار لازم لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو لازم لطلوع الشمس الموجود موجود ينتج النهار
موجود وطريق رد الثانى ان يقال الليل مناف لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو مناف لطلوع الشمس
الموجود ليس بموجود ينتج الليل ليس بموجود ولما فرغ عن المبادى المنطقية اشار الى مبادى اللغوية
لا يحتاج الفن اليه كما مر بقوله المطلب الثانى فى المبادى اللغوية وهى ما يتوقف عليه هذا العلم
من مسائل التى من شانها ان يبين فى اللغة ولما كانت هى من اللغة تعلق الكلام بحدها وطرق
معرفتها وابتداء وضعها واقسامها فلذا قال اللغة اصلها لغى من لغى بالكسر اذا لهج بالكلام والهاء
عوض عن اللام لفظ وهو فى اللغة الرمى ولذا سميت الدنيا لافظة لانها ترمى بمن فيها الى
الاخرة ثم تطلق على ما يتلفظ به الانسان حقيقة او حكما وضع الوضع تخصيص شئ بشئ بحيث
متى اطلق او احس الاول فهم منه الثانى وبه يخرج المهمل لمعنى وهو ما يفهم من اللفظ لفظا كان
او غيره مفردا كان او مركبا وقيل ليس الغرض من وضع الالفاظ المفردة افادة معانيها المفردة
بل استفادة المركب منها بانضمام بعضها مع بعض على وجه مخصوص لان الافادة يتوقف على
بالوضع المتوقف على فهم المعنى بالضرورة فلو توقف فهم المعنى على اللفظ وافادته لزم الدور
واجيب بان فهم المعنى فى حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع وهذا العلم
لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بالضرورة بل على فهمه فى الزمان السابق فلا دور لتغاير
الفهمين ويمكن ان يجاب ايضا بان الوضع يتوقف على فهم نفس المعنى وكونه مراد المتكلم يستفاد

منه ويتوقف على دلالته فلا دور ولما وجب معرفة اللغات وليس العقل مستقلا اذ التعين
ممكن بالذات فلا يحكم العقل ولا بعدمه الا لموجب اشار الى ما يحصل به تلك المعرفة بقوله وطريقهما
النقل وهي العمدة وان كان للعقل ايضا مدخل فيه اذ صدق الناقل مما لا بد منه وانه لا يحصل
الا بالعقل والنظر في شرايطه لا بالنقل والا دار او تسلسل ثم النقل على قسمين الاول تواتر يفيد
بنفسه القطع بصدق الناقلين وهو فيما لا يقبل التشكيك كالدار والنار والسماء والارض
الى غير ذلك من الاسماء المشهورة المتداولة بين الناس كافة فان علمنا بها كعلمنا بهذا وذلك
والثاني احاد يفيد بنفسه ظنا وهو ما يقبل التشكيك كالجمل للنخل والجزل للحطب اليابس الى
غير ذلك من اللغات الغريبة المروية من الآباء كالخليل والاصمعي قبل الرواة معدودون
على انهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والخطاء عليهم جاين وايضا قد وقع الخلاف في كثير من الاسما
المشهورة كالجلالة فانهم اختلفوا في انه سرياني او عربي مشتق او غير مشتق كلي او جزئي فكيف
يحصل التواتر واجيب بان القدح في الاول مكابرة لكونه انكارا لما علم بالوجدان وهو غير مسموع
ومطلق الاحتمال لا يقدح في الثاني لا نزينا في القطع ونحن لا ندعيه فيه واعلم انهم قد اختلفوا
في ان اللغة هل يثبت قياسا ام لا ولا بد من تحرير محل النزاع فنقول ليس النزاع في نحو زيد مما
وضع لشيء مع هويته بدون علة توجبه وان كان قد يطلق على الغير بالمشابهة ولا في نحو
ضارب مما علم وضعه لذات ما له الصفة نقلا ولا في نحو رفع الفاعل مما علم كونه لكل ما اسند
اليه الفعل او شبهه مقدما عليه على جهة قيامه به استقراء فان اطلاقهما على الجزئيات
المخصوصة كاطلاق الكلي على الجزئي فلا يكون بعضها اصلا لبعض اخر بل النزاع في ان ما وضع
لشيء فيه وصف صالح للعلية وهو يدور معه وجودا وعدما ثم وجد ذلك الوصف في غير
ذلك الشيء هل يطلق على ذلك الغير وضعا ام لا فالمختار عند المحققين منهم المصنف رحمه الله
هو الثاني ولذا قال ولا تثبت اي اللغة قياسا لما سيجيء من ابطال العمل بالقياس ان يصح
الواضع باعتبار ذلك الوصف في غير ذلك الشيء وبعدمه بدليل منعهم طرد الادهم والابلق و
القارورة فاذا سكت عنهما بقي الاحتمالان متساويين فترجيح احدهما على الاخر تحكم ومن

حكم بمخيلة اثبات الرجحان وهذا الدليل جار في القياس الشرعي ايضا قالوا الاسم دار مع الوصف
وجودا وعدما والدوران يفيد الظن بعلية المدار للداير فاينما وجد ذلك وجد هذا لاستحالة
تخلف المعلول عن العلة والجواب بان الدوران لو دل على العلية دل على علية المعلول المساوي
لعلته فان العلة دائرة معه وجودا وعدما وكونه علة لها محال قطعا وكذا المشروط داير كذلك
مع شرط المساوي والمعلول ايضا داير مع الجزء الاخير من العلة وليس شيء منها علة للداير
فالاستدلال بالعلية منقوض بهذه الصور ليس بشيء فان كون المدار صالحا للعلية معتبر كما
اشرنا اليه وليس شيء من تلك المدارات صالحا لها فلا نقض بل الجواب المعارضة على سبيل القلب
بارتباطه خلاف قول المستدل بدليله كما اشار اليه بقوله والدوران منقلب تقريره ان ما ذكرتم
وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس لكن عندنا ما ينفيه وهو ان الاسم دار مع المحل منضما
الى الوصف وجودا وعدما فالوصف جزء العلة والاسم تابع للمجموع من حيث هو لا للوصف وحده
فلا يلزم وجوده حيث وجد الوصف فقط وان منع الدوران عدما هنا منع الدوران وجودا ثمة
لانه عين النزاع واعلم انه لا ريب في اختصاص بعض الالفاظ ببعض المعاني دون بعض وهذا
الاختصاص لكونه ممكنا لا بد له من مخصص قطعا وهو اما ذات اللفظ بان يكون بينهما مناسبة
ذاتية مخصوصة نشاء منها ذلك الاختصاص او غيره وذلك الغير اما الله تعم او غيره والاول مذهب
اليه عباد بن سليمن الضميري وبعض المعتزلة واهل التكسير والملح ووافق سائر المحققين في رده
تمسكا بقوله والوضع اي اللفظ لنقيضين كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان باعتبار ثبوتهما
او سلبهما عن المحل القابل للوجود والطهر وان لم يكن نقيضا للحيض لكنه مساو لنقيضه وهو
اللاحيض واطلاق النقيض على مساويه شايع كما في الضرورية والممكنة العامة يدفع المناسبة الذاتية
بين اللفظ والمعنى اذ لو تحققت المناسبة لزم ان يناسب اللفظ الواحد للنقيضين بالطبع ومحال
قيل استحالته كيف والمركب قد يقتضي لذاته اشياء مختلفة كالشجر فانه قد يقتضي بالطبع حركة	لا نسلم ح
ابنيته اغصانه الى العلو وعروقه الى السفل وحركته في الكم واجيب بان بطلانه بديهي فانكاره

مكابرة وقد يجاب بانا نفرض ذلك في حرف واحد والبسيط يستحيل ان يتخلف مقتضى ذاته
قالوا لو لم يكن الاختصاص لمناسبة ذاتية لانتفى واللازم بط بالاتفاق بيان الملازمة انه
لو وجد فاما ان يكون هناك تخصيص من واضع او لا فعلى الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وكلاهما
محالان لان الممكن لا يترجح بذاته ولا يرجح احد الطرفين منه على الاخر الا بمرجح والجواب لا نم لزوم
الترجيح بلا مرجح كيف وارادة الواضع خالقا كان او مخلوقا مخصصة ولا استحالة في ذلك لان
للفاعل المختار ان يرجح احد المتساويين على الاخر بالارادة كتخصيص الله سبحانه ايجاد العالم
بوقت معين مع تساوي نسبته الى جميع الاوقات وتخصيص الناس الاعلام بالاشخاص مع تساوي
النسبة والممتنع انما هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح غير الارادة وانت خبير بان بناء هذا
الجواب على مذهب الاشاعرة دون المعتزلة المانعين من الترجيح بمجرد الارادة وقد يقال المخصص
هو خطور اللفظ وحده بالبال عند ارادة الوضع او سبق المعنى دون غيره حال خطور اللفظ
المعين وفيهما نظر لانه ان تمشى فيما لا يخطر غيره فلا يتمشى فيما خطر هو وغيره وهو ظ على
ان هذا المخصص لا يتصور عند من قال بان الواضع هو الله سبحانه واعلم ان كلام الخصم
ظاهر ابطلانه ضروري ويمكن ان يكون رمزا وتنبيها على ما عليه ائمة الاشتقاق والتصريف
ان في الحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغير ذلك
مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يسوى بينها واذا اخذ في تعيين شئ منها المعنى ان لا
يهمل التناسب بينها قضاء لحق الحكمة مثل ما ترى بالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر شئ
من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشئ حتى يبين وان للتركيبات
كالفعلان والفعلى بتحريك العين فيهما مثل النزوان والحيدى خواص ايضا لان فيه حركة كثيرة
تنبيها على حركة مسماه ولما ثبت ان دلالة اللفظ بالوضع اراد ان يشير الى الواضع فقال و هو
اي الواضع اما الله سبحانه كما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري ومتابعوه والعلم بالوضع حينئذ
من التوقيف الالهي اما بالوحي بذاته او بواسطة ارسال ملك عبدا او عبادا بكون الالفاظ

ورد الدليل الاول بمنع لزوم الترجيح بلا مرجح

موضوعة

موضوعة للمعاني او بخلق اصوات وحروف في جسم او في الاجسام واسماعهما واحدا وجماعة
او بخلق علم ضروري لواحد او جماعة لم يخلق بان اللغات وضعت لتلك المعاني بدليل قوله
تع وعلم ادم الاسماء كلها فانه دل على ان جميع الاسماء بتوفيقه سبحانه فهو واضعها وكذلك
الافعال والحروف لان كل واحد منها يحتاج الى الاخر كما يشهد به المحاورة فتعسر التكلم بالاسماء
وحدها فتعليمها يستلزم تعليمهما ايضا وتخصيصها بالذكر لانها اقوى ولعدم القائل بالفصل
ولان الاسم في اللغة يطلق على الكل والتخصيص من تصرف النحاة وبدليل قوله تع ومن
اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم حيث انه ليس المراد بها العضو
المخصوص اذ لا اختلاف في تركيبه ولو ثبت فاثر في غيره من الاعضاء ابلغ واكمل فكان
جعله اية اولى فوجب حملها على اللغات الصادرة عنها واطلاقها عليها من باب اطلاق
اسم السبب على المسبب كما في قوله تع حكاية واجعل لي لسان صدق في الاخرين وهو من احسن
وجوه المجاز او البشر ذهب اليه ابو هاشم واصحابه والوضع عندهم اما من واحد او من
جماعة تواطؤا عليه لانبعاث داعيتهم اليه ثم عرفوا غيرهم بقرينة الاشارة والتكرار كما انهم
يعلمون الاطفال كذلك بدليل وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم حيث دل
على ان بعثة الرسول مسبوقة باللغة توقيفية لكانت مسبوقة بالبعثة فيلزم تقدم كل
واحدة منهما على نفسه زمانا وانه ظاهر البطلان وفيه نظر من وجوه اما اولا فلانا لا نم ان
اللغة سابقة على البعثة لجواز ان يكون لسان قومه مجازا من قبيل قتل قتيلا بناء على ان
الرسول يعرفهم اولا ثم يبلغ رسالته فكان اللغة كانت متقدمة على الرسالة واما ثانيا
فلانه لو تم الدليل فانما يدل على ان ليس الواضع هو الله سبحانه ولا يلزم بمجرد هذا ان يكون
الواضع هو البشر كما هو مذهب البهشمية لجواز ان يكون الواضع ملكا او جنا واما ثالثا فلانا
لا نسلم انها لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة ببعثة الرسول وانما يلزم ذلك اذا كان التوقيف
بالارسال ولا يجب ذلك لجواز ان يكون بالوحي الى نبي والنبي اعم من الرسول والجواب عن الاول ان

الاصل علم التجوز وعن الثانى ان لا قائل بالمذهب الاخر وعن الثالث ان الرسول اعم من ان
يكون مبلغا للاحكام او غيرها بل اعم من ان يكون بشرا او غيره فالنبى المبلغ للغات هو ايضا
رسول للرسول وهذا الجواب يدفع النقض الاتى ايضا فتدبر او منه نعم القدر الضرورى
من وضع الالفاظ التى بها يدعو الانسان غيره الى التواضع والدلالة الاصطلاحية ومنه الباقى
ذهب اليه الاسفراينى وقد صرح جماعة من المحققين ان الباقى عنده محتمل والقول بان ابتداء
اللغات بالاصطلاح والباقى بالتوقيف وان كان مذكورا فى بعض الكتب لكن لم يتحقق صاحبه
والا اى وان لم يكن القدر الضرورى منه نعم دار او تسلسل لان معرفة الاصطلاح يتوقف
على سبق معرفة ذلك القدر وذلك القدر على هذا التقدير انما يعرف بالاصطلاح فيلزم توقف
معرفته على سبق معرفة الاصطلاح فان كان هنا غير الاصطلاح المتوقف على معرفته لزم
التعدد وان كان غيره لزم التسلسل وهما باطلان كما بين فى موضعه فلزم ثبوت ولا قطع
فى شئ منها اى فى هذه المذاهب ولذا توقف كثير من المحققين هنا وهو مختار القاضى ابى بكر
والغزالى وفى عبارته وعبارة العضدى والعلامة نوع اشعار الى ان المسئلة علمية
والمطلوب منها اليقين ورد ذلك بان الحق فى مباحث اللغات هو ان ليس المطلوب تحصيل
القطع والا لم يثبت المطلوب فى اكثر المسايل بل يكفى فيه الظن والظهور فليتامل لجواز الهام
وارادة الحقايق والتوقيف على وضع سابق هنا رد على الدليل الاول من وجوه الاول منع
ان يراد بالتعلم معناه الحقيقى لجواز ان يراد به الهام وضع الالفاظ لمعانيها حال كونه مفيدا
بان الحاجة ماسة الى كونها على المتردون غيرها لاختصاصها بخفة المؤنة وعموم الفائدة
ووجودها مع وجود الحاجة وانقضائها مع انقضاء الحاجة مع احتياجهم الى ما به يظهر
ما فى ضميره فوضعها لمعانيها وهذا مثل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اى الهمناه
بالاتفاق وفيه ان هذا خلاف الظاهر فلا يعارضه الثانى بعد التسليم منع ان يراد بالاسما
معناها المتعارف لجواز ان يراد بها الحقايق والمسميات كتعليمه ان الخيل للركوب والجمل

يحمل

للحمل بدليل قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان الضمير راجع الى اسماء لعدم سبق غيرها وضمير
العاقل لا يصلح لها الا اذا اريد بها المسميات مع تغليب العقلاء على غيرهم وفيه ان هنا يستلزم مجازين
بخلاف رجوعه الى الاسماء فانه مجاز واحد فتذكير الضمير ليس بدليل على ما ذكرتم والظاهر ان
التعليم للاسماء والضمير للمسميات لدلالة الاسماء عليها ويدل عليه قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء
فلما انبأهم باسمائهم لظهور ان المراد به الزام الملائكة بطلب اسماء الاشياء على ما يدل عليه الاضافة
ولولا ان التعليم لها لما صح الالزام لان صحته انما يكون لو سال الملائكة عما علم ادم اذ لو سالهم
عن شئ اخر لما حصل الالزام لحصوله لجواز ان يكونوا عالمين بما علم ادم وفيه ان جواز هذا لا ينافى
عدم الالزام لحصوله بسبب انبائه بالاسماء وعلم انبائهم بها الثالث بعد التسليم منع الدلالة على
ان الواضع هو الله سبحانه لجواز ان يعلمه بكون الواضع قوما اخرين قبل ادم م فعلمها اصطلحوا
عليه ووقفه على وضعهم كما ان تعلم اطفالنا ما اصطلح علماؤنا المتقدمون وفيه انه خلاف
الظاهر لان الاصل عدم وضع سابق والاقدار منع يتعلق بالدليل الثانى للمذهب الاول تقريره
سلمنا ان ليس المراد بالالسنة العضو المخصوص لكن لا نم تعين حملها على اللغات لجواز حملها على
الاقدار على وضع اللغات ولا شك ان التوقيف عليها بعد الوضع والاقدار عليه سواء فى كونهما
ايتين فكونه اية لا يدل على ثبوت احدهما دون الاخر والا ويرجح من وجوه الاول ان اطلاق اللسان
على ما صدر منه من اللغات اولى من اطلاقه على غيره وهو الاقدار على وضعها الثانى ان ارادة
الاقدار تقتضى زيادة الاضمار الثالث ان اطلاق اللسان على اللغات شايع دايع حتى كانه
حقيقة عرفية كما يقال فلان يعرف لسان العرب اى لغتهم بخلاف اطلاقه على الاقدار فانه نادر
جدا والثانى يرجح بان الاقدار على الوضع ادل على كمال القدرة وبديع الصنع من التعليم وبان
جعله سبحانه علة فاعلية للاختلاف بلا واسطة ابلغ من جعله علة بالواسطة والجواب
عنهما ان الكلام فى الظهور لا فى الاولوية من جهة المبالغة على انه يقع التعارض بينهما
وبين الاثنين من الوجوه المذكورة فيبقى واحد بلا معارض للاول فيرجح وقد يقال الحمل

الالسنة على الاقدار غير سديد فان اقدار الله تعم ايانا على الوضع غير مختلف انما المختلف
اوضاع اللغات او اللغات الموضوعة وهي غير الاقدار وانت خبير بان هذا مشترك لان
الاقدار بازاء التوقيف وكما لا يصح اختلاف اقداركم لا يصح اختلاف توقيفكم والجواب عنهما ان
الاختلاف الحقيقي غير لازم والاعتباري متحقق فيهما وتعليم ادم رد على دليل ابي هاشم ومتابعيه
بيانه ان دلالة الاية على مسبوقية الرسالة ممنوع لجواز تعليمه سبحانه لادم وتوقيفه لم بان
اللغات موضوعة للمعاني المخصوصة باحد الوجوه المذكورة لا لقوم الرسول اذ لا يتصور
تعليم اباهم الا بارسال رسول اليهم فيتاخر اللغات عن الرسالة مع تقدمها عليها بحكم الاية
فيلزم المحذور واما اذا كان ادم هو الذي ذلك فانه علم ابناءه ثم ارسل اليهم وكانت الرسالة
بعد لغة قومه ومعرفة اللغة قبلها فلا محذور ومثل هذا يجري في غير ادم من الرسل عليهم السلام
الا ان الظاهر ما ذكره المصنف وقد يقال لا نم مسبوقية اللغات بالرسالة على تقدير كونها
توقيفية لجواز حصوله بالالهام او بخلق اصوات وحروف في اجسام جمادية او بخلق علم ضروري
في عاقل واحد او في اكثر كما مر الجواب ان ذلك وان كان محتملا لكنه مخالف الظاهر جدا ونحن
ندعي الظهور والاحتمالات البعيدة لا تدفعه وقد يجاب عن الاخير بان العلم الضروري بالوضع
بالواضع وهو الله تعم على هذا التقدير فيلزم ان لا يكون ذلك العاقل مكلفا بالمعرفة وهو باطل
اجماعا وهو ليس بشيء لان العلم بالوضع انما يقتضي العلم بواضع ما لا بواضع معين وعلى تقدير التسليم
لزم ان لا يكون ذلك العاقل مكلفا بالمعرفة فقط ونحن نلتزمه والاجماع على ان كل عاقل مكلف بالمعرفة
ممنوع كيف لا وقد قال جمع من المحققين كالغزالي وغيره ان المعرفة ضرورية والتعريف رد
على الثالث بيانه ان قوله وذلك القدر على هذا التقدير انما يعرف بالاصطلاح ممنوع لجواز
ان يخطر لواحد ويعرف غيره بالترديد والقراين من غير ان يكون لذلك الغير معرفة وشعور
على الوضع وبعد ذلك يتوافقون على المواضعة كما في الاطفال اي كما في تعريف الوالدين لغتهم
للاطفال بتكرير الخطاب عليهم مرة بعد اخرى مع عدم علمهم بالاوضاع وبهذا يظهر انه يمكن

منع

[hamish:] باللغة مسلمة لكن قوله ولو كانت اللغة توقيفية لكانت مسبوقة بالرسالة

[hamish:] علم الله سبحانه فلا يلزم

٣٣

منع توقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بل الترديد كاف في الكل لان ذلك القدر
ح انما هو اصطلاح ذلك الواحد فاذا جاز له تعريف اصطلاحه بالترديد فقد جاز ذلك للكل
ولقائل ان يمنع كون تعريف الاطفال باشارات الوالدين لجواز ان يكون بخلق العلم الضروري
فيهم والاشارات شرطه ولما اراد ان يبين اقسام اللفظ وكان البحث عنها من حيث الدلالة
تصدى لذكر الدلالة اولا بقوله فصل دلالة اللفظ اللام للعهد اشارة الى اللفظ الموضوع
فخرج بالاضافة الدلالة الغير اللفظية وضعية كانت او عقلية والدلالة اللفظية الغير
الوضعية عقلية كانت او طبعية فاختص البحث بالدلالة اللفظية الوضعية والدلالة هي
كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والدلالة اللفظية الوضعية عرفوها بانها
انفهام المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع على معناه المتبادر من اضافة
المعنى اليه كمال معناه فلا حاجة في اخراج جزئه الى قيد الكمال مطابقة تسمية المسبب باسم السبب كدلالة
الانسان على الحيوان الناطق وعلى جزئه الضمني تضمن كدلالته على الحيوان وحده وفي توصيف
الجزء الضمني ايماء الى ان الدلالة التضمنية دلالة على الجزء في ضمن الدلالة على الكل بمعنى ان هناك دلالة
مركبة من دلالتين احديهما على الجزء واخريهما على الكل بل بمعنى ان هناك بسيطة متعلقة بامر له جزء
فيفهم الجزء بعين فهم الكل فالدلالة على الكل لا يغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاعتبار
لانها باعتبار الاضافة الى المجموع من حيث هو تسمى مطابقة والى الجزء تسمى تضمنا فالفرق بين الدلالتين
انما هو بالاعتبار وليس التضمن تابعا للمطابقة بحسب الذات بان ينتقل الذهن من اللفظ الى الكل ثم منه
الى الجزء كما ذهب اليه بعض المنطقيين لاستلزامه تقدم وجود الكل على وجود الجزء في الذهن مع اتفاقهم
على عكس ذلك في الوجودين نعم كثيرا ما يقال ان الدلالة التضمنية تابعة للمطابقة نظرا الى ان المقصود
من وضع اللفظ لمعنى مركب هو معرفة المجموع من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى الجزء تبع لها
باعتبار انتسابها الى الكل لا يقال اذا اتحدتا ذاتا فكيف يتصور ان يكون احديهما في ضمن الاخرى
لانه يقال لما كان جزء المعنى في ضمنه كانت نسبتها الى الجزء كانها في ضمن نسبتها الى الكل فالدلالة

باعتبار الاول لكانها فى ضمنها بالاعتبار الثانى ولا محذور فيه وعلى خارجه اللازم كالزوجية
للاربعة وانما اعتبر لزوم الخارج لان اللفظ لا يدل على كل خارج لاستحالة دلالته على امور
غير متناهية وعلى بعض دون الاخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح ولعدم الفهم فلا بد من تحقق
علاقة اللزوم لينتقل الذهن بملاحظتها من المسمى الى الخارج ومنهم من قيده بالذهنى وهو
كون الخارج بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره وفيه نظر لان لزوم كثير من المجازات غير بين
فيخرج عن حد الالتزام واجاب بعض الفضلاء بان المجاز لا بد له من قرينة وفهم المعنى معها
موجب لفهم الخارج فيكون بينهما لزوم ذهنى وفيه نظر لان الدلالة عليه ح ان كان هو المجموع
المركب من اللفظ والقرينة لزم ان يكون ذلك المجموع لفظا اذا كانت القرينة عقلية فلا يصح
جعل دلالته قسما من الدلالة اللفظية وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة كانت هذه الجواب
مما يؤيد ذلك الايراد لانه اذا لم يلزم من مجرد فهم المسمى فهم الخارج بل احتاج الى القرينة لم
يكن اللزوم البين شرطا والتحقيق ان الخلاف فى هذا الاشتراط مبنى على تفسير الدلالة فمن
فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها
بفهم المعنى من اللفظ اذا اطلق لم يشترط ذلك اذ يكفى الفهم والانتقال فى الجملة والاول مذهب
ارباب الميزان والثانى مذهب ارباب الاصول والبيان ولذا اطلق المصنف اولا ثم صحح ثانيا
بقوله ولو عرفا اى ولو كان لزوم الخارج مستندا الى العرف كالجود بالنظر الى الحاتم والبخل بالنسبة
الى المادر والفهاهة بالقياس الى باقل التزام والحيثية معتبرة فى التعريفات احترازا
عن المشترك بين الكل والجزء كالامكان للخاص والعام او بين الملزوم واللازم كالشمس للقرص
والشعاع ثم ان قصد قصدا جاريا على قانون اللغة فلا يلزم تركيب زيد لو قصد بجزئه جزء
معناه بجزئه المرتب مع جزء اخر فى السمع فخرج مثل ضارب وضرب مما دل بمادته على معنى
وبصورته على معنى اخر منضما اليه وهو اعم من التحقيقى والحكمى فيدخل مثل اضرب جزئه اى جزء
معناه مطابقيا كان او تضمنيا او التزاميا قيل لا يصدق ح تعريف المركب على شئ من افراده

بل يصدق عليها تعريف المفرد فينتقض التعريفان جمعا ومنعا بيان ذلك انه لا بد فى المركب من ان
يقصد بجزئه جزء كل واحد من تلك المعانى وكل مركب فرض لا بد من ان ينتهى جزؤه او لازمه الى جزء
او لازم بسيط لئلا يلزم التسلسل فلا يقصد ح بجزء اللفظ جزء ذلك المعنى البسيط التضمنى او الا
لتراخى واجيب بان المراد بالقصد فى تعريف المركب القصد فى الجملة اى فى بعض اجزاء تلك المعانى لا فى
جميعها او بعدم القصد فى تعريف المفرد انتفاؤه من جميع الوجوه فاذا قصد بجزء اللفظ جزء معنى واحد
من تلك المعانى كان اللفظ مركبا مثل الحيوان الناطق فانه وان لم يقصد بجزئه جزء المعنى البسيط كالجوهر
مثلا لكنه قصد بجزء منه جزء معناه المطابقى فاندفع النقض ومن المحققين من قيد مورد القسمة
بالمطابقة لئلا يرد عليه هذا فعاد عليه النقض بالمركبات المجازية فمركب نحو الحيوان الناطق واضرب
ونضرب وتضرب للخطاب دون الغائب لان حرف المضارعة فيه انما تدل على نسبة الفعل الى فاعل
ما لا الى فاعل معين وجزء المعنى انما هو هذا الاداة والا فمفرد وله اقسام باعتبار انتفاء القيود
المعتبرة فى قسيمه منها نحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا علما لعدم دلالة اجزائها على شئ حال
العلمية اما اذا اشترط فى الدلالة القصد فظاهر واما اذا لم يشترط فلعدم دلالتها من حيث
كونها اجزاء للاعلام وان دلت من جهة اوضاع اخر لعدم فهم المعانى الاصلية عند القرينة
الدالة على انها مستعملة فى المعانى العلمية كما قال بعض المحققين لان القرينة مانعة من الارادة
دون الفهم كما فى المشترك ولورود النقض عند عدمها فان استقل اى المفرد فى الدلالة على معناه بان
لا يحتاج فيها الى ضم كلمة اخرى للدلالة على متعلقه ولم يدل بهيئته اى بصيغته وصورته على
زمان من الازمنة الثلثة اعنى الماضى والحال والاستقبال فاسم سواء لم يدل عليه اصلا كزيد او دل
ولكن لا بحسب الصيغة وح فالزمان اما نفس مدلوله كاليوم او جزئه كالصبوح او خارج عنه كاسم
الفاعل حال العمل نحو زيد ضارب او دل ففعل نحو ضرب يضرب فان الاول بصورته دل على الزمان
الماضى والثانى على الزمان المستقبل بدليل اختلاف الزمان عند اختلاف الصورة وان اتحدت
المادة واتحاده عند اتحاد الصورة وان اختلفت المادة وقيل فى المقدمتين نظر اما الاولى

فلاختلاف صور الماضي في الخطاب والتكلم والغيبة مع اتحاد الزمان واما الثانية فلاتحاد صور
المضارع مع اختلاف الزمان من الحال والاستقبال واجيب بان المراد ان للماضي طائفة من
الصور لغة وللحال والاستقبال طايفة اخرى مشتركة بينهما ولا شك انه كلما وجد فرد من الطائفة
الاولى وجد الزمان الماضي سواء اتحدت المادة او اختلفت فلم يوجد شيء من الزمانين الاخيرين
وكلما وجد فرد من الطائفة الثانية وجد الزمانان ولم يوجد الزمان الماضي وهذا هو المراد
بالمقدمة الثانية ولا خفاء في صدقه وكلما انتفت عن المادة الطائفة الاولى باسرها وتحقق
فيها شيء من افراد الطائفة الثانية انتفت الدلالة على الزمان الماضي وتحققت الدلالة على الزمانين
وكلما انعكس انعكس الحكم وهذا هو المراد بالمقدمة ولا شك في صدقه ايضا فاندفع البحث .
على المقدمتين والا اي وان لم يستقل في الدلالة على معناه بل يحتاج فيها الى ضم ما يدل على
متعلقه فحرف كمن والى فان دلالتهما على الابتداء والانتهاء المخصوصين تتوقف على ضم ما يدل
على متعلقهما كالبصرة والكوفة في قولنا سرت من البصرة الى الكوفة واما نحو ذو وفوق وتحت
الى غير ذلك مما لا يحصى فانها وان لم يجر استعمالها الا بمتعلقاتها لكن لا لافادة معانيها
بل ليتوصل بها الى ما هو الغرض من وضعها فان الصاحب وهو معنى ذو يفهم منه عند اطلاقه
لكن لما كان الغرض من وضعه التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال
وجب اضافته لتحصيل ذلك الغرض لا لفهم معناه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم
فايدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر ثم اللفظ المفرد ينقسم تارة اخرى باعتبار نسبته الى
المعنى بالاتحاد والتعدد الى اربعة اقسام لانهما اما متحدان او متعددان او اللفظ متحد
والمعنى متعدد او بالعكس فهذه اربعة اقسام والمص اشار الى الاول بقوله وان اتحد معناه
اي معنى المفرد المستعمل حال كونه متساويا في كثرة من الافراد الموجودة او المقدرة كالانسان والعنقا
فمتواطي لتوافق الكثيرين في صدقه عليها ومتفاوتا بالاولية او بالشدة كالوجود للخالق والمخلوق
فانه في الخالق اولى واقدم واشد من المخلوق مشكك لانه يشكك السامع في انه متواطي

او مشترك لفظي باعتبار توافق افراده في اصل المعنى وتخالفها في احد الوجوه المذكورة اورد عليه
بان ما به التفاوت ان كان داخلا في مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد فانه في الاشد
دون الاضعف والا فلا تفاوت بينها فيه واجيب بانه في مفهوم الاشد لا ماهية المشكك والافراد
متفاوتة الماهيات في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بينها وفي هذا المقام بحث لان متحد المعنى غير
منحصر في الكلي لجواز ان يكون جزئيا ويمكن ان يجاب بانه اكتفى بذكر احدى المتقابلين عن ذكر الاخر
وانما خص الكلي بالذكر دون الجزئي لكونه اصلا ولبيان تفاوت مراتبه والى الثالث بقوله وان
كثر اي معناه فمشترك اي فذلك اللفظ مشترك فيه بالنظر الى المعنيين معا ومجمل بالنسبة الى كل
واحد منهما فان كون اللفظ موضوعا لهذا وحده ولذاك وحده معلوم فكان مشتركا من هذه
الحيثية وكون المراد منه هنا او ذاك غير مظنون لتساوي نسبته اليهما فكان مجملا من هذه
الجهة والقول بالعكس مطرح فان الاشتراك لا يتصور الا بين شيئين ان وضع اي عين بنفسه
لا مطلقا من واحد او متعدد سواء كان ذلك المتعدد من اهل اصطلاح واحد او لم يكن لكل واحد
من تلك المعاني باوضاع متعددة ابتداء بلا ملاحظة مناسبة لوضع سابق سواء وقع فيه النقل
او لا فيندرج فيه المرتجل كالعين والقرء والجون واعلم انهم قد اختلفوا في انه هل يجوز ان يراد في حالة
واحدة من معبر واحد بالمشترك معانيه بطريق الحقيقة ام لا فذهب طائفة الى الاول وفرقة الى
الثاني واستدلوا بانه اذا لم يكن اللفظ موضوعا للمجموع المعاني من حيث هو لم يجز استعماله فيه
حقيقة وان وضع له كان استعماله في بعض معانيه دون الجميع وهو خارج عن محل النزاع
واختار البيضاوي الشق الاول واجاب بان عدم كونه حقيقة في المجموع ممنوع لم لا يكفي الوضع
للاستعمال في الجميع حقيقة والجواب ان هذا المنع مكابرة فان الكل المجموعي غير الكل الافرادي
واذا وضع للثاني واستعمل في الاول استعمالا في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة قالوا ولو لم يجز
لم يقع ولكنه وقع لقوله تعـ ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله مغفرة
ومن غيره استغفار والمراد من الاية كلاهما والجواب انه يجوز ان يكون خبر الله مقدرا بقرينة